

Tartu Ülikool
Filosoofiateaduskond
Kultuuriteaduste instituut
Kirjanduse ja teatriteaduse osakond

Roland Sinirahu
Prohvetid ja märtrid Ain Kalmuse piibltriloogias
Bakalaureusetöö

Juhendaja: Arne Merilai

Tartu 2019

Sisukord

Sissejuhatus	3
1. Prohvetid ja märtrid antiikmaailmas	6
1.1. Prohvet Hoosea raamat	11
1.2. Piiskop Polykarpose elu ja martüürium	14
2. Teekond iseendani – S. Kierkegaardi staadiumite teooria	18
3. Jumala kutse maises hädaorus	25
4. Võitlus iseendaks saamise nimel	33
5. Võõrandumine pahelisest ühiskonnast	41
6. Saatanlik ahvatlus	47
7. Resignatsioon	52
Kokkuvõte	55
Kirjandus	58
Prophets and Martyrs in Ain Kalmus's Biblical Trilogy. Summary	63

Sissejuhatus

Bakalaureusetöö uurimiskeskmes on võrdlemisi vähetuntud väliseesti kirjaniku Ain Kalmuse piiblitrioloogia, mis koosneb kolmest teosest: „Prohvet“ (1950), „Tulised vankrid“ (I-II, 1953) ja „Juudas“ (1969). Töö peafookus keskendub kõige enam prohvetluse olemusele ja selle kujutamisele triloogia esimesena ilmunud romaanis. Karl Ristikivi (1996a: 407) on pidanud romaani „Prohvet“ Ain Kalmuse kõige tugevamaks teoseks. Raamat on tõlgitud ka inglise, saksa, taani ja hollandi keelde (Kallas 1998: 457–458). Märterluse vankumatu tahe on seista kristluse ideede eest kuni surmani, mida väljendab autor kahekõitelises teoses „Tulised vankrid“. Romaanis „Juudas“ püüab Kalmus vastata lääne mõtteruumis ajatule küsimusele, miks reetis Juudas Jeesuse. Igaveste ja olemuslike dilemmaade üle arutlevad teosed paistavad silma humanistlike aadete esiletõstmisega, millest tuhandeid aastaid vanas inimkultuuris alati on vajaka jäänud.

Töö esimene peatükk vaatleb esmalt Vana-Iisraeli prohvetluse päritolu ja ajalugu, varakristlikku märterlust ja mõlema eredamaid tunnusjooni. Lääne kultuur on Jeesus Kristust kujutanud eelkõige märtrina, ehkki muistne pühakute elulugude kirjeldus ehk hagiograafia eksisteeris juba tuhatkond aastat varem käremeelseile prohveteile Eelijale ja Eliisale omistatud imevõimete näol. Teisisõnu oli Jeesus ühtlasi ka prohvet. Jumalikule kutsele järgneb kuulutustöö ja tagakiusamine, töö uurib prohveti eluloo erinevaid etappe Kalmuse piiblitrioloogias. Uue Testamendi Jumal on armulik ja halastav ning on varjutanud Vana Testamendi (edaspidi VT) sõnumit julmast ja karistavast Jumalast. Töö tutvustab seega vanatestamentlikku filosoofiat.

Inimese laiutav ja ennast imetleva kippuv põhiolemus ei ole muutunud. Inimkond saeb oksa, millel ta istub, tänase päevani salgab äärmusliberalism ehk materiaalse edu kultus maha humanistlikke väärtusi, mille abil on rajatud inimväärne ühiskond (Hint 2013). Sedasi ei ole imekspandav ka autoriteedivõimetuse probleem, millest on kirjutanud suhtlemispsühholoog Tõnu Lehtsaar (2018). Inimesed näivad olevat niivõrd hõivatud oma isikliku tegevusala

ja huvidega, et ühiskonna arengu üldine siht on ununenud. Kõlavad küll üksikud protestihääled, aga neil ei ole antiiksele prohvetlusele omast laiahaardelisust ning äärmisele relativismile vastanduvat jumalikule absoluudile kinnituvat tõsikindlust eetiliste põhimõtete hindamisel.

Usk prohvetisse ja VT pühameestesse kajastub tänase päevani eesti perekonnanimes. 2018. aasta 1. jaanuari seisuga kannab 63 inimest perekonnanime prohvet Habakuki järgi, otsing tuvastab ka 138 E(e)nokit ja 161 Siirakit (Statistikaamet). Nii on kandunud VT autorite nimed edasi tänase päevani. Prohveti mõistest on aegade pikku eemaldunud sotsiaalne tähtsus, alles on jäänud vaid ennustamisvõime. Bakalaureusetöö uurib nähtuse olemust antiikajal, aga küsib ka tänapäevaselt, millisena näevad prohvetid ja märtrid maailma ning mis väärtusi nad neile vastandavad. Kalmuse tegelasi ei kammitse vaid välised olud, samavõrd uurib töö ka S. Kierkegaardi teooria järgi tegelaste iseloomu ja olemust, mis takistavad neil õnnelik olemast. Prohvetite isiklikku arengut vaadeldakse töös etappide kaupa. Esmalt kutsub neid Jumal, seejärel peavad nad iseendaks saama ning kaugenema pahelisest ühiskonnast.

Prohvetite ja märtrite üldiseloomustusele järgneb VT-s paikneva Hoosea raamatu sisu ja kriitika peasuuna tutvustav alapeatükk. Sarnane ülevaade antakse ka vähetuntud algkristlikust piiskopist, apostlikust isast Polykarposest ja tema märtriloost ehk martüüriumist. Teine peatükk avab töö teoreetilise tausta – taani filosoof ja eksistentsialistliku mõtteviisi looja Søren Kierkegaardi staadiumite teooria. Väga keeruka ja suures osas eesti keelde tõlkimata filosoofi teoseid on aidanud mõtestada Johannes Sløk, kelle töö peatükk suuremalt jaolt põhineb. Kierkegaard jaotab inimese psühholoogilise arengutee neljaks faasiks – filister, esteet, eetik ja religioosne inimene. Kõige olulisem tõdemus kõneleb inimese iseendaks saamisest. Peatükis on esil ka prantsuse filosoofi Albert Camus' absurdi mõiste kui olemistunnetuse alus. Mäss ja kirg võivad anda inimesele päästva mõõtme, kui need ei ole rajatud vaid madalaile instinktidele.

Kolmandas peatükis algab A. Kalmuse teoste sisuline analüüs. Peatükkide järjestust on mõjutanud A. H. Tammsaare pentaloogia „Tõde ja õigus“ põhiplaan. Hoolimata usulisest taustast esindab Kalmuski realistliku kirjanduse traditsiooni,

kirjeldades kainelt inimese suhet ja võitlust erinevate jõudude, sealhulgas iseendaga. Erinevalt Tammsaare suurteose tegelastest on Kalmuse usumeestele omane lähedane suhe Jumalaga ning ülitugev püüe suunata ühiskond meelt parandama. Bakalauresetöö vaatab teostes kujutatud protsessi, kuidas Hooseast ja Jeesusest sai prohvet, millisena on Kalmus kujutanud piiskop Polykarpost. Pea üdini negatiivsena kujutab autor Juuda tegelaskuju. Töö püüab analüüsida Juuda inimlikku ja piiratud olemust võrrelduna jumalike ideede poole püüdlevate prohvetite ja märtritega.

Tegelaste psühholoogilise ja staadiumite teooriast lähtuva sisevaatluse kõrval on luubi all ka teoste sotsiaalkriitika. Teostes kritiseeritakse teravalt nii religiooni, riigivõimu kui ka majanduslikke olusid. Oluliseks lähtepunktiks on arusaam, et vead ei peitu üksikutes inimestes, vaid inimese ja teda ümbritseva elu võõrandunud suhet tuleb vaadelda tervikuna. Huvitava, kuid küllaltki ühepoolse vaatepunkti pakub autor triloogia naistegelastest, millest kõneleb kuues peatükk pealkirjaga „Saatanlik ahvatlus“. Lõpetuseks peavad Kalmuse ülevad usumehedki alla vanduma inimese muutumatule loomusele. Töö vaatab lühidalt kolme romaani pessimistlikke lõpplahendusi, ehkki nendeski stseenides on kokkuvõtvaid ja õpetlikke järeldusi inimeksistentsi kohta.

1. Prohvetid ja märtrid antiikmaailmas

Inimest on läbi aegade iseloomustanud soov tulevikku ette näha. Sageli sügavalt ebatäiusliku ühiskondliku reaalsuse ja ettekujutusliku ideaalse elukorralduse vahelisest vastuolust sünnib mõte, mis püüab maailma paremaks muuta. Prohvetite ja märtrite õlgadel lasub vastutus inimkonnale teed näidata.

Prohvetluse mõiste tuleneb kreekakeelsest sõnast *προφητεία* (*profiteía*) ja tähendab tulevikusündmuste ettenägemist (Võõrsõnade leksikon 2000: 801). Seejuures eristatakse esimese tähenduse kõrval ka usundiloolist definitsiooni prohvetist kui mõjuvõimsast isikust, kes on olnud ühenduses Jumalaga ning kes kuulutab rahvale uut ühiskondlikku korda (Hess jt 2000: 285). Religioosne definitsioon lähendab prohvetit märtri mõistele. Sõna „märter“ tuleneb kreekakeelsest sõnast *μαρτυρ* (*martir*) ja tähendab tunnistajat (Antiigileksikon 1985: 368). Märter on usuveendumuste nimel valmis kannatama ja isegi surema. Usulises tähenduses ühendab prohvetit ja märtrit fundamentaalne usk Jumalalt saadud sõnumite õigsusesse.

Jumalalt ilmutuse saanud ettenägijad-tõekuulutajad on olnud erinevates religioonides auväärset kohal juba mitmeid tuhandeid aastaid. Iidsetel aegadel täitsid teaduse otstarvet nõiad ja šamaanid, kelle abil sooviti teada saada, mida homne päev inimestele toob. Prohvetlus on mõtteline samm eksistentsiaalsema arusaama suunas: Jumal ei ole inimkonna ajalugu determineerinud sõltumata inimeste enda usust. Nii loovad prohvetid uusi religioone ja kuulutavad pääsemist Looja meelepahast. Kõigi kolme suure Lähis-Ida monoteistliku religiooni rajajateks võib tinglikult pidada prohveteid – kristluses Jeesust, islamis Muhammadit ja judaismis VT prohveteid. Usk prohvetitesse (ent ka laiemalt üleloomulike võimetega inimestesse) on kestnud läbi aegade, ent nimetatute sotsiaalne tähtsus on aastatuhandete jooksul aina vähenenud. Selles töös keskendutakse kitsamalt Vana-Iisraeli prohvetlusele ja varakristlikule märterluse ajastule, täpsemalt on vaatluse all prohvet Hoosea elu ja kuulutustöö, samuti piiskop Polykarpose elu ja martüürium.

Heebrea Piibel koosneb kolmest osast: toorast ehk juhistest, *nevi'im*'ist ehk prohvetitest ja *ketuvim*'ist ehk kirjutisest. Prohvetite osa jaguneb omakorda varasemateks ja hilisemateks prohvetiteks. Ajalooliselt hiljem elanud, kuid VT tekstides järjekorras ettepoole asetatud suured prohvetid on Jesaja, Jeremija ja Hesekiel. Kaheteistkümne väikese prohveti seas on Hoosea, Joel, Aamos, Obadja, Joona, Miika, Nahum, Habakuk, Sefanja, Haggai, Sakarja ja Malaki. Ent rabide hinnangul oli prohveteid enamgi: nelikümmend kaheksa prohvetit ja seitse prohvetessi. 8. sajandil eKr elanud esimesed prohvetid Aamos ja Hoosea ei teadnud üksnes oma prohvetitest eelkäijaid, vaid seisis üpris teadlikult prohvetlikus traditsioonis. (Blenkinsopp 1983: 19–20)

Õigupoolest pärinevad varaseimad teated prohvetlusest tuhatkond aastat varasemast ajast. Väljakaevamistel on leitud umbkaudu viiskümmend prohvetliku ettekuulutuse kirjeldust, mis on saadetud Mari linnriigi kuningas Zimri-Limile (Kratz 2014: 11–12). Mõned neist on suunatud Babüloonia kuninga Hammurapi vastu ning need on ennustanud Babüloonia kuninga ja tema liitlaste hävingut Zimri-Limi riiki rünnates (Blenkinsopp 1983: 58). Ennustus ei vastanud tõele, Babüloonia võimas kuningas vallutas Mari linnriigi ja meil ei ole teada, milline saatuse ootas eksinud prohvetit. Küll elas Iisrael millennium hiljem samasuguses situatsioonis, kui Vahemereäärsetele aladele ihusid hammast nii muistne Egiptus läänes kui ka Assüüria ja Babüloonia riik tänase Iraani aladel.

Piibli prohveteid ei iseloomusta enamasti täitumata jäänud ennustused Iisraeli sõjasangarite suurest edust, vaid kaeblemised ja sajatused valejumalaid kummardanud rahva pihta, kes ei pääse nüüd väljateenitud hävingust ja karistusest. Teadagi on ajalooliste (iseäranis antiikaja) sündmuste kirjeldused tihti moonutatud ja vahel üleüldse väljamõeldud. Nii on ka VT prohvetluse puhul raske väita, millal on need ennustused tehtud ja kas need täitusid. Siiski on teada mõned täitunud ettenägemised nagu Jeremija ennustus Babüloonia vangipõlve lõppemisest seitsmekümne aasta pärast (Jr 25:11) või siis prohvet Aamose raske sajatus rahva suunas, millele järgnes tõesti paar aastat hiljem maavärin (Eliyahu Berkowitz 2019). Samas on kasutusse jõudnud ka mõiste *vaticinium ex eventu* ehk minevikusündmuste „ennustamine“, mille üheks näiteks on Taanieli raamatusse

kätketud „ettenägemised“ üksteise järel tõusvatest ja langevatest antiikimpeeriumitest. Tegelikkuses kirjutati Taanieli lood alles sajandeid pärast neid sündmusi. (Collins 2016: 32)

Blenkinsopp oletab, et suure tõenäosusega eksisteerisid VT mässumeelsete ja ametliku võimuga pahuksis olevate üksikute prohvetite kõrval neist oluliselt suurem hulk õukonnaprohveteid, kelle taevaliku edu ettenägemised ja kiidulood valitsejaile ei ole säilinud. Heebrea Piibli järgi ei olnud prohvetlus piiratud üksnes Iisraeliga. Jeremija viitab prohveteile nii Idumeas, Moabimaal, ammonlaste juures kui ka Foiniikia linnades. (Blenkinsopp 1983: 54)

Prohvetlusest võis välja kasvada uus religioon. Arusaadavalt on vana, kehtiva ametliku religiooni (või kultuse) ja uute prohvetlike ideede vahel poliitiliselt terav pinge. Vana religioosne juhtkond ei soovi kaotada oma privileege ning reageerib tõrjuvalt katsetele religiooni sisu muuta ja uuendada. (Harpur 1986: 49) Poliitilisest vastandusest kasvas välja oluline ühenduslüli prohvetluse ja märterluse vahel. Prohvetite arvates oli suur idee Jumalast väärtuslikum kui prohveti enese elu. Prohvetlus tähendas tihti valmisolekut märtrisurmaks.

Ametliku religiooni kõrval eksisteeris konflikt ka prohvetluse sees. Laialt on tuntud valeprohvetluse mõiste. Mt 7:14 hoiatab rahvast valeprohvetite eest, kes tulevad inimeste juurde lambanahas, seestpidi on aga kiskjad hundid. Hiljem kanooniliseks osutunud, nii-öelda õigete prohvetite kuulutus käis vastu õukonnaprohvetite ja rahvaprohvetite ennustustele. Valeprohvetid ei lähtunud mitte Jumala kuulutusest, vaid sõnumist, mis valitseijale või rahvale enam meelepärane oli. (Salve 1990) Jeremija järgi ennustasid nad patust elavale rahvale rahu (Jr 14:13) või et Jumala rahuloluks piisab templi olemasolust (Jr 7:1–11). Valeprohvetite optimistlikud ja naiivsed ennustused ei täitunud. Seevastu said VT kanoonilised prohvetid preesterkonna ja rahva seas tuntuks ja auväärseks seetõttu, et nende hirmsad ettekuulutused juudi rahva iseseisvuse kaotuse ja mitmete küüditamiste suhtes läksid täide. Prohvetitel oli tähtis roll judaistliku usundi kujunemisel, rõhutades rahva sidet Jumalaga ning peamisi moraalikäske.

Esimeseks prohvetiks võib pidada juudi esiisa Moosest, kes Siinai mäel Jumalalt ilmutuse sai. Rangelt võttes algab prohvetite rida umbes tuhat aastat enne Kristust

elanud Samuelist, keda kirjeldatakse VT-s nii kohtumõistjana, nägijana, ohverdava preestrina, jumalamehena kui ka kuningavõimule vastanduva prohvetina (Blenkinsopp 1983: 64–65). Eelija ja Eliisa aegadest tõuseb esile kriitika tollase Iisraeli aladel levinud usupraktikate suhtes, mis ei kummardanud Jumalana Jahvet, ja mida peeti ebajumalateenimiseks. Prohvetid kritiseerisid kaananlaste Baali, Astarte ja maaema kultust (samas, 71), viljakusjumalate kummardamist peeti üleastumiseks Jahve antud juhustest. Hävitav kriitika väärade usupraktikate suunas on üks juudi prohvetluse peamisi jooni, valejumalate kummardamine on olulisim teema Hoosea raamatus, millele keskendub järgmine peatükk.

Jeesuse Kristuse imetegused on võimalik vaadelda prohvetluse tunnusena, imevõimeid esineb VT prohvetitest Eelija ja Eliisa juures. Kui Mooses suutis Punase mere kaheks lahutada (2Ms 14:21–31), siis Eelija loos korduvad tüüpilised muistse hagiograafia tunnusjooned: võim ilma üle (1Kn 17:1), võime toitu juurde luua (1Kn 17:8–16), võime inimesi surnust üles äratada (1Kn 17:17–24) (Blenkinsopp 1983: 71). Eliisat iseloomustab tervendamisvõime, näiteks pidalitõbise süüria väepealiku Naamani terveks ravimine (2Kn 5:1–19). Imeteod sobituvad prohvetliku maailmapildiga, mis sünnib tihti ekstaatilisest seisundist. Jumalik ilmutus jõudis prohvetini unenäos või nägemuses, kuid mõistagi ei paljasta kirjalikud allikad täpsemaid asjaolusid (Kratz 2014: 14). Tähtsusetlikud on Hesekieli raamatu read, mis kõnelevad Jumala antud rullraamatu ärasöömisesest (Hs 3:1–3), ent psühhotroopsete ainete tarvitamist ja psühholoogiliste tehnikate rakendamist võib üksnes aimata.

Saksa sotsioloog Max Weber on seostanud iisraeli varast prohvetlust sõdalasekstaasiga. Kui hõimlaste sõjaväkke võtmise asendati professionaalse armeega, siis kadusid sõjaprohvetid väesalkadest, kuid pühitsetud keel jäi kestma võitluses monarhia vastu. (Blenkinsopp 1983: 42) Rõhutada tuleb, et Iisraeli prohvetid ei olnud niivõrd tuleviku ettenägijad kui võrd eetiliste juhiste andjad, kes käskisid hoiduda ebajumalate kummardamisest ja taunisid sotsiaalset ebaõiglust. Prohvetite keel on sageli poeetiline, täis sümbolit ja metafoore, allusioone eelkäijatest prohvetitele ja Moosese lepingule, psühholoogilisel tasandil on see veenev ja rangelt hoiatav.

Hesekieli jutustus kuivanud luudest oru põhjas, millele peab prohvet Jumala abiga elu sisse puhuma (Hs 37:1–14), näitlikustab täiuslikult prohvetluse missiooni Iisraeli ajaloos (Blenkinsopp 1983: 204) – prohvet peab moraalselt allakäinud ühiskonna taas elule aitama. Prohvetid olid olnud umbkaudu pooltuhat aastat judaistliku seaduse eelkäijad, kuni 5. sajandiks eKr oli see suhe ümberpööratud ja prohvetitest saanud vaid seaduse tõlgendajad (Kratz 2014: 78). Talmudi järgi jäi prohvetitest kõlama vaid „hääle tütar“, rõhutades prohvetite kärkimise kui Jumala kõne tasast vaibumist.

Märterluse kõrgaeg saabus uue aastatuhande esimestel sajanditel koos kristluse esiletõusuga, ehkki vähem teadvustatuna eksisteeris ta ka prohvetite lugudes. Prohvetitest paljud surid valitsejate tagakiusu käes taganemata oma religioosetest veendumustest. Kokkuvõtvalt eristatakse märterluse kolme üldnunnust: nad on religioosse tagakiusamise käes kannatajad, kes valivad ennem kannatuse või surma kui lahtiütlemise oma usulistest veenetest, keda piinatakse ja/või tapetakse nende põhimõtete pärast (Weiner A., Weiner E. 1990: 9).

Martüüriumi all mõistetakse märtrisurma, aga ka raskeid kannatusi ja piina (VSL 2000: 615)¹. Märtrite kannatustel ei olnud vaid individuaalne tähendus, märtrite kannatused osutasid uskumustele surmajärgsest olemisest, milles Jumal tasub siinpoolse elu kannatused. Teisisõnu andis usk märtrite kannatustele mõtte ja tugevdas kogudust, näidates usuväärtuste murdumatust ka kõige piinarikkamates olukordades, seistes silmitsi surmaga. Märterlusel on usku kinnitav iseloom, neid nimetatakse nii vere-, nime- kui usutunnistajaiks.

Esimeseks märtriks pärast Jeesus Kristuse ristisurma peetakse apostlite abilist Stefanost, kelle juudid ülempreestri õhutusel kividega surnuks loopisid (Ap 7:1–60). Hukkunud märtrite arvu on raske hinnata, kuid kristluse levides asuti neid taga kiusama ning 4. sajandi alguseks oldi hukatud umbkaudu 6000 inimest (Frend 1984: 319). Hukkamisviisina tunti Rooma riigis ennekõike ristilöömist, nii hukati kriminaale ja mässajaid. Kirikuisa Eusebius (1999: 93) kirjeldab apostel Peetruse ristilöömist pea alaspidi, usutavasti ei soovinud apostel Peetrus Jeesusega

¹ Martüüriumi kõrval eristatakse ka martüroloogiumit, „mis on märtrite ja nende mälestuspäevade nimistu koos märtrite lühielulugudega“ (VSL 2000: 615).

võrdväärne olla. Selle kõrval hukati märtreid ka areenidel, kus neile metsloomad kallale ässitati, samuti põletasid roomlased inimesi tuleriidal (samas, 150). Ent kristlased ise nägid karmides karistustes jumalikke katsumusi, mille läbinuid ootas kroonimine ja igavene au. Usuti, et rasked ajad on märk lõpuaegadest ja Kristuse peatsest taastulekust (Fischer 1995: 188).

Prohvetlust ja märterlust ühendab suur lähedustunne Jumalaga, tugev kuulutusvajadus nii sõnades kui ka tegudes, kannatuslik natuur ja vastandumine nii avalikule võimule kui ka rahvamassidele. Nad seostuvad tihedalt religioosse ja ilmaliku moraaliõpetusega, olles oma järgijaile ja rahvale austatavaks eeskujuks. Prohveti kuulsus ei ole levinud omal maal (Mk 6:4) ning on saabunud tihti alles pärast tema surma. Prohvetite ja märtrite pärimus on imelooline ja sisaldab paljusid uskumatuid motiive, mis on sageli põimitud ühte religioosse kujutlusega taevafäärast. Nad näevad elu ja surma ühe tervikuna, olles veendunud, et inimese olemine ei piirdu üksnes siinpoolsusega. Inimeste sekka on neid läkitanud Jumal. Prohvetite ja märtrite usk ja aated on suuremad kui elamise soov, mistõttu on nad ideaalsed näited suurvaimudest, kelle olemus ei mahu maise eksistentsi raamidesse.

1.1. Prohvet Hoosea raamat

Prohvet Hoosea, Beeril poja, tegevusajaks peetakse aastaid *ca* 750 – 724 eKr. See oli aeg, mil Iisraeli kuningas Jerobeam II, Joase poeg, viis Iisraeli oma võimsuse tipule, ent pärast keda algas riigis verine kodusõda, mille käigus mõrvati veerandsajandi jooksul kuuest valitsejast neli ja mis päädis allajäämise ja iseseisvuse kaotusega Assüüriale. (Blenkinsopp 1983: 97–98) Süngele ajastule vastavalt lõi Hoosea võrdpilte sellest, kuidas Iisraeli rahvas on rikkunud Moosese lepingut Jumalaga ja elanud kõlvatut elu. Tagajärjena saabunud ühiskonna täielik häving oli tema arvates asjade loomulik kulg. VT uurija ja Hoosea raamatu teoloogilise tõlgenduse autor James M. Ward (1966: 88) on rõhutanud, et Hoosea raamatu järgi on Iisraeli rahvas juba enne vallutajate sõjakäike hukkunud, sest leping Jumalaga on murtud. Prohveti raamat esitab erinevaid võrdluspilte Iisraeli rahva ja Jumala suhtest.

Kui Prohvet Aamos pöörab tähelepanu sotsiaalse õigluse probleemidele, siis Hoosea kriitika keskendub suuresti vaid ebajumalate teenimisele (Blenkinsopp 1983: 105). Hoosea raamatu võib lihtsustatult jagada kaheks: Hoosea ja Gomeri müüt (Ho 1–3) ning süüdistuste ja karistuste jada moraalselt langenud rahvale (Ho 4–14). Hoosea raamatu homileetiline, jutluslik stiil, mis on sarnane VT Moosese 5. raamatu, Deuteronoomia kirjutajate koolkonnaga (Blenkinsopp 1983: 101), on lubanud oletada, et Hoosea näol oli tegemist leviidi preestriga (Wolff 1956: 85). 8. sajandiks eKr oli kadunud nõue, mille järgi pidid preestrid olema leviidi soost. Preestrikoha võis osta ka raha eest. See tõi kaasa preesterkonna korrumpeerumise, tulutoovate usuametite nimel isegi mõrvati oma konkurente. (Järveots 2017) Hoosea kritiseerib teravalt vaimulikkonda, süüdistades neid muuhulgas rituaalide labastamises kiire lepituse saavutamise vahendeiks, samuti ennustustega äritsemises (Ward 1966: 90). Hoosea arvates oli rahvas kaotanud ustavuse ja pühendumise (*hesed*) oma Jumalale (samas, 42) ning seda aitab kõige paremini näitlikustada Hoosea abielu endise templinaise Gomeriga.

Piibliloo järgi sai Hoosea Jumalalt käsu „võtta enesele hooranaine ja sohilapsed, sest maa lahkub ühe hoorates Issanda järel!“ (Ho 1:2). Hoosea täidab Jumala käsku ja võtab naiseks Diblaimi tütre Gomeri. Tähtenduslikud on prohveti laste nimed, kellest esimene saab nimeks Jezreel („Jumal külvab“). Jezreel oli ühtlasi ka linn, kus korraldati Jehu, Jerobeam II esiisa käsul verine riigipööre (Blenkinsopp 1983: 103). Teise lapse nimeks sai Lo Ruhama („Ei ole halastust“), kolmanda nimeks Lo Ammi („Ei ole minu rahvas“) – lepingu murdmise tagajärjel ei olnud Iisraeli rahvas enam Jahve oma ega Jahve rahva oma. Biograafiline katkend jätkub kolmandas peatükis, kui Hoosea näitab üles Issanda armulikkust ja ostab abielurikkujast naise tagasi „viieteistkümne hõbeseekli ja kahe ja poole tündri otrade eest.“ Hoosea ja Gomeri abielu sümboliseerib Jumala ja temast ära pööranud rahva liitu.

Sageli on arvatud, et erinevalt Hesekielist, kes uskus, et iisraeli rahvas pöördus Jumalast juba kõrbes, arvas Hoosea, et kõrbes elati Jumalale ustavat ja siirast elu (Ward 1966: 69). Ehkki Hoosea raamatust on võimalik välja lugeda ka vastupidist arvamust, et vähimadki hea elu tunnused muutsid rahva laisaks ja lodevaks, idealiseerib Hoosea üldinimlikult kauget minevikuaega, mil elati õigesti ja Jumalale

lähedal. Hoosea raamatu teine peatükk loob võrdluspildi truudusetust naisest kui Iisraelist, kes lõpuks pärast häda ja viletsust on sunnitud oma mehe juurde tagasi pöörduma. Ta idealiseerib kuldset minevikuajastut, mis lõpuks Jumala armust taas kordub, kui iisraeli rahvas meelt parandab (Ho 2:16–25). Hoosea peasüüdistus seondub ebajumalateenimisega, ta seostab kaananlikud baali- ja viljakuskultused mõttesuunaga, mis väärtustab vaid majanduslikku edu ja tundeelamusi, jättes kõrvale ülejäänud elu aspektid. Levinud kultustel oli vähe tegemist probleemidega õiguses ja sotsiaalses vastutuses, või süü ja andestusega. Viljakuskultuste juurde käivate seksuaalriitustega püüti jäljendada looduse külluslikku vaimu, ent seejuures lõhuti normatiivseid perekondlikke sidemeid. (Ward 1966: 28–29)

Seevastu on mitmed piibllilood ja ugaritikeelsed tekstid aidanud tõendada, et tollases Iisraelis oli alati domineerinud ennekõike sünkretistlik sulam riigieelsest Jahve kultusest ja iidsetest viljakuskultustest, mis olid pühendatud Elile, Astartele (ka Ašera, Ištar), Baalile, Anatile ja teistele jumalustele sürio-palestiina panteonis (Blenkinsopp 1983: 104). Veelgi kaugemale on läinud feministlik kriitika, mis heidab kõrvale hellenistlikus ja kristlikus mõttemaailmas levinud metafüüsilise dualismi, mille järgi esindab meespool mõistust, põhjuslikkust ja jumalikkust transsendentsi ehk kõrgemat vaimusfääri, naispool aga madalamaid väärtusi nagu keha, seksuaalsus ja looduslikkus (Keefe 2008: 113). Sedasi on Keefe arvates seotud ühte Gomeri naisekuju ja kõlvatu baaliusk.

Tegelikkuses võimaldab Hoosea raamat näha seni vaid pelgalt religioossusega seotud metafooride taga ka laiemaid majanduse ja sotsiaalse toimetulekuga seotud probleeme. Erinevalt Aamosest ei kõnele Hoosea küll sotsiaalprobleemidest otse, kuid sellele viitavad nii mõnedki kirjakohtad. Keefe (2008: 118) rõhutab probleemi pärusmaadega, mis kandusid tava järgi isalt pojale. Majandusliku õitsengu ajal ostsid varakamad kodanikud maid kokku. Sageli jäeti ilma maata kõige vaesemad talupojad ning rikuti traditsioonilisi seadusi, mille järgi olid pärusmaad võõrandamatud.

Gomeri kõrval tuleks tähelepanu pöörata süngete nimedega lastele. Hoosea ei kõnele üksnes truudusetust abielust, vaid ka lagunevast perekonnast ja rahvast. Eesootava sõja aimduses maalib Hoosea iseäranis võikaid pilte tükkideks rebitud

lastest ja lõhki lõigatud rasedatest (Ho 14:1). Muistses ja meie mõistes väga brutaalsete kommetega Iisraelis tähistas vägistatud ja kaheteistkümneks osaks tükeldatud naise keha saatmine kaheteistkümnele heebrea hõimule sõja algust. See sümboliseerib Iisraeli kogukonda, mis laguneb ja hävitab end sõjas. (Keefe 2008: 119) Hoosea kriitika ei jäta kedagi puutumata: rahva, ent eelkõige kuningliku võimu kõlvatute joontena kirjeldab ta reetmisi, rikutust, vandenõusid, rumalust. Ta võrdleb riigi välispoliitikat kui arutu tuvi lendu Egiptuse ja Assuri vahel (Ho 6:7–7:16) ja Jumalat kui murdvat lõvi, kelle eest ei ole pääsu (Ho 5:14). Hoosea võimetust pakkuda rahvale alternatiivset eluviisi peale utoopilisena tunduva tagasipöördumise nomaadliku eluviisi juurde, näitlikustab kogu iisraeli prohvetluse peamist probleemi (Blenkinsopp 1983: 105). Hoosea raamat näitab kogu Iisraeli ajalugu lohutamatu süngetes toonides, kust on kadunud viimnegi positiivsus.

Ometi paigutati Hoosea Vana Testamendi väikeste prohvetite seas esimeste sekka ja temast sai oluline judaistliku usundi kujundaja ennekõike ainujumalataotluse näol. Hoosea kirjeldas sarnaselt teiste pessimistlike prohvetitega ühiskonna kõlvatust kujundlikus keeles, püüdes leida nii täpseid vasteid Iisraeli patuelule. Ta vastandab õudsele tegelikkusele utoopilisena näivat täiuslikku ühiskonnakorda. Ehkki mõneti eluvõõra idealistina – üksnes negatiivsus ja meeleheitlik lootus, mis näeb headust vaid maailmas valitseva kurjuse ümberpööratud peegelpildina, võib usu jaoks olla ennasthävitav (Bayer 2007: 18)

– elas ja kuulutas Hoosea ajal, mis lõppes tõepoolest Iisraeli jaoks hävinguga, iseseisvuse kaotamise ja rahva küüditamisega. Hoosea teosest kumab läbi idee inimloomuse rikutusest, millel ei ole ennast muutmata iialgi pääsu katastroofidest ja mille lihtsakoelist ja arenematuse soovist kantud olemust võib oodata üksnes langus ja häving. Ometi jääb Hoosea arvates alatiselt alles võimalus pöörduda tagasi Jumala juurde.

1.2. Piiskop Polykarpose elu ja martüürium

Smürna (tänapäeva Türgi Izmir) piiskop ja kristlik märter Polykarpos (kr keeles 'rohkesti viljakas') elas aastatel 69–155 pKr. Märtrina surres oli ta seega

auväärses raugaeas – 86-aastane. 4. sajandi kristlikult kirjanikult Pioniuselt pärineb Polykarpose, Antipase poja elulookirjeldus, ent ajalooliste faktide poolest on see väärtusetu teos. (Apostlikud isad 2002: 151) Vähesed teadaolevad infokillud Polykarpose elust pärinevad peamiselt kirikuisa Irenaeuselt ning tundmatult kogudusevennalt Markionilt, keda peetakse piiskop Polykarpose martüüriumi autoriks. Polykarpos pärines Väike-Aasiast, mis tollal Rooma impeeriumi rüppe kuulus ja kuhu paljud kristlased põgenesid pärast Juudi sõda ja Jeruusalemma templi hävitamist 70. aastal pKr. (Samas, 151)

Võrreldes piiskop Polykarpost prohvet Hooseaga ei iseloomusta Polykarpose loomingut (säilinud on ainult kiri filiplaste kogudusele) originaalne poeetika: kirjanduslikud võrdluspildid, terav sotsiaalkriitika ega ka mitte süsimustad ennustused oma rahva saatusest. Polykarpos on vaid üks algkristliku teoloogia põhisõnumi kordajatest – apostlik isa. Judaistliku prohvetluse traditsioon oli mõned sajandid pärast Hoosea kuulutusi hääbunud, ent mõnikümmend aastat enne Polykarpost oli elanud ja kõnelnud lääne mõtteloo suurim ja tähtsaim prohvet-märter Jeesus Kristus. Pärast Jeesuse põhjapanevaid sõnu uuest ja paremast elust teispoolses kuningriigis, leidsid paljud, et uute kuulutuste aeg on möödas ning saabunud on viimne Jumala sõna. Maailm oli teiseks saanud. Paremate valitsejate lootuse kaotanud märtrid suunasid oma jõu valjult kuulutamisel pea hääletu, ent vabra tõetunnistamiseni. Polykarpost ja Hooseat ühendas maailma tunnetamise viis: kui maailmas valitses kaos, siis nende südameis oli kindel eelaimdus paremast taevariigist väljaspool maise elu piire.

Vaid üks kaheteistkümnest Jeesuse apostlist suri loomulikku surma – Johannes. Pärimuse järgi sai noor Polykarpos temalt õpetust, mistap peetakse Polykarpose peamiseks teeneks algkristluse aegadel apostliku traditsiooni edasikandmist. (Apostlikud isad 2002: 151) See oli kristluse algusaeg, mil kujunes välja ortodokslus, mis välistas erinevaid valeõpetusi-hereesiaid; samuti kirjeldati ja vormiti universaalset kirikukorda ning püüeldi ühtse usutunnistuse poole (Fischer 1995: 30). Sarnaselt prohvetlusega, mis tõrjus enda kõrvalt valeprohvelteid, olid ka varased kristlased kimbatuses valeõpetustega. Osaliselt oli see tingitud kristluse enda kitsast rajast. Kui nii mitmedki teised tollase kristluse kõrval eksisteerinud

usundid tolereerisid enda kõrval teisi religioone, siis see joon ei avaldunud kristluses (sammas, 177). Hoolimata Jeesuse ülimast käsust armastada oma ligimest, ei sallinud algkristlased põhiseisukohtadest kõrvale kalduvaid õpetusi, näiteks gnostikute Kerinthose ja Markioni usufilosoofiat, mis tõstsid esile teisi usuideid ja piiblitekste. (Rudolph 2014: 311–327). Võidelda tuli ka tõusva paganlusega, riigi- ja keisrikultusega, judaistliku traditsiooni, samuti mithraismi ja teiste võõrapäraste aasia usunditega (Apostlikud isad 2002: 152).

Kirjas filiplastele mainib piiskop Polykarpos valeõpetuste hukutavat mõju, tema põhirõhk läheb sarnaselt Pauluse kirjadega koguduse korralekutsumisele ning koguduse elu puudutavate küsimuste üle arutlemisele. Ta kutsub üles Jumalat teenima, käima vaga ja jumalakartlikku teed. (Sammas, 158–161) Polykarpos demoniseerib rahaarmastust ning püüab edendada ligimeste eest hoolitsemist filiplaste koguduses. Ta mainib Rufuse, Antiookia piiskopi Ignatiuse ja hilisema katoliku pühaku Zosimuse märtrisurma. (Sammas, 158–161) Varakristlaste tohutud inimkaotused peegeldavad seda laia süüdistuste ringi, millega neil tuli silmitsi seista. Kristlust süüdistati nimelt nii inim- kui riigivaenulikkuses, mässukatsetes, jumalate eitamises, ebausus, juutide vastasuses. Oluline on märkida majanduslikku kahju, mida kristluse levik põlisusunditele põhjustas. (Fischer 1995: 179) Need asjaolud tingisid kristlaste meeletu tagakiusamise esimese sajandi lõpust kuni neljanda sajandi alguseni pKr, kuni võimule tuli kristlasest keiser Constantinus Suur.

Kristluse võitmatu elujõud oli aluse saanud Jeesus Kristuse märterlikust ristisurmast, nõnda on ka loogiline, miks märtrisurm usklake seas kiiduväärseks sai ja miks kristlust võita ei õnnestunud. Kristluse vastu oleks ehk saanud vaid usund, mis oleks asetanud veelgi suurema rõhu kohustusele oma ligimesi armastada siin ja praegu ning tõrjunud vastse usundi välja kui üknes võltsoptimistliku hauataguste lootuste punuja. Mõistagi ei olnud aina paisuvates ja siis põrmu langevates antiiksetes võimuimpeeriumites suuremat ruumi humanistlikule mõtteviisile. Kristuse sõnum oli küll humanistlik, kuid ta valis elu asemel surma koos teispoolsuse lootustega, vastandades taevafääri maapealsele viletsusele ja propageerides lahkumist siinpoolsest hädaorust.

Polykarpose martüürium pärineb oletatavasti 155. aastast pKr, kreekakatoliku kirik tähistab pühakuks saanud Polykarpose päeva 23. veebruaril (Apostlikud isad 2002: 155). Martüüriumi kirjeldus pärineb kelleltki Markionilt (kes ei olnud igatahes hereetik Markion), aga kelle kirjutamisviisis domineerib märtri sangarlikkuse rõhutamine ja hukkamisprotsessiga seotud detailide rõhutamine. Väidetavalt võtab vanakesest piiskop hukkamisotsuse vastu suurimas rahus. Ta ei allu roomlasest prokonsuli kutsetele muuta viimasel hetkel meelt ning valib tulesurma. (Samas, 167–170) Polykarpose märtrisurma kajastab ka kirikuisa Eusebius (1999: 150), kes Markioni loo ümber kirjutas. Eusebius kirjeldab, kuidas peamiselt kreeklastest ja juutidest koosnev rahvas nõuab, et Polykarposele kiskjad kallale saadetaks. Mängud loomadega olid aga selleks hetkeks seadusega keelatud ning piiskop pidi surema tuleriidal. Sarnaselt tšehhi hereetiku Jan Husi hukkamisega seotud müüdist, milles ei suuda hukkajad algul lõket põlema saada, ei õnnestu ka Polykarpose põletamist lõpuni viia ning viimaks torkab konfektor² ta mõõgaga surnuks. (Apostlikud isad 2002: 172)

Seejuures läbivad märtri hukkamislugu üleloomulikud motiivid Polykarpose isikust. Põledes ümbritseb piiskoppi tulerõngas, kirjelduse järgi valmib ta kui hea leib ning mõõgatorke tagajärjel kustutab Polykarpose veri teda ümbritseva tule. (Samas, 172) Imeloolised motiivid püüavad tugevdada kristlaste eneseteadvust ning tekitada aukartust lahkunud märtrite ees. Polykarpose „kalliskividest väärtuslikumad“ luud korjati kokku, peideti varanduse kombel ära, et tulla salajasse paika ikka ja jälle tagasi suure märtri kangelastegu mälestama (samas, 173). Sellest kujunes omalaadne kristlik surmakultuur, milles pöörati reliikviatele ja minevikus olnule väga suurt tähelepanu. Märterlus võrdus surma ja pääsemisega. See ühitus omakorda kristliku filosoofiaga, mis tähtsustas hauatagust elu. Prohvetluse maailma muutvast kuulutajast sai märterluses viimse usu väljendaja, kes oli ennem nõus ohverdama oma elu kui oma usulised aated.

²Rooma-aegne halastussurmaja, kes lõpetas loomadega võitluses (ehkki nagu tekstist nähtub, kasutati ka teiste hukkamisviiside juures) surmavalt haavata saanute piinad (Apostlikud isad 2002: 172).

2. Teekond iseendani – S. Kierkegaardi staadiumite teooria

Ilmutuslikku sõnumit kandev prohvetlus, ent vähemal määral ka märterlus näitab, et religioon ei ole pelgalt uskumuste ja riituste süsteem. Tähtsam on mõista, et religioon pakub inimesele võimet maailmas orienteeruda ja vaimselt teiseneda (Henriksen 2017: 2). Inimest iseloomustab ratsionaalsus ja soov kõike teada saada, aga elu tegelik tähendus näib sügavamalt mõtleja jaoks olevat varjatud. Nõnda tuleb tähendus ise leida. Prantsuse filosoof Jean-Paul Sartre'ile (2007: 22) kuulub eksistentsialismi juhtlause, mille järgi on inimene ainuke olend, kelle puhul eelneb olemusele olemine. Teisisõnu on inimesel vähemasti teatud määral (sõltuvalt vaba tahte determineeritusest) vaba voli kujundada end selliseks, nagu ta ise tahab.

Seejuures on inimesele olnud alati omane usk, et siinpoolse maailma kõrval on midagi enamat ning me ei ela ainuüksi selle elu tarbeks. Religioossete mõtlejate, prohvetite-märtrite jaoks on inimese elu seda täiuslikum, mida enam on selles hoolet kantud teispoolsete ideede jaoks, kuna siinpoolne elu on tihti näilik ja kaduv ning asjade tegelik seis on sageli varjatud. 20. sajandi sõjakoleduste taustal arendas filosoof Albert Camus absurdimaailma ideed. Õieti ei ole tema arvates maailm absurdne, vaid absurd sünnib inimese teadmistejanust ja maailma vaikimise vastuolust (Camus 1972: 24). Olemise ebamõistuspärasus, mis väljendub kõige elava ja areneva surelikkuses ja maailma sügavas ebatäiuslikkuses, jätab inimesele võimaluse ühineda looduse meeletu ja mõistusetu kirglikkusega või sellest nukralt eralduda ja teha panus teispoolsele.

Oma kuulsas essees „Sisyphose müüt“ kaalub Camus erinevaid variante, kuidas tulla maailmas inimesena toime – kas toetuda märterlikult (metafüüsilisele) lootusele, ka enesetapp võib olla lootuse väljendus, või elada ühes absurdiseadustega ehk kire, mässu ja vabadustundega? Õigupoolest painab Camus'd skeptitsism inimese teadmiste võimalikkuse suhtes maailma terviklikult hindamisel. Ta näitlikustab Aristotelese loogikaparadokside ja inimtunnetuse ebaterviklikkuse varal, et maailm, aga ka inimese enda mõtted ja teod võivad minale võõraks jääda (Camus 1972: 23–25). Teaduse küündimatuse üle maailma mõtestamisel kurdab Uku Masingki (1995: 52) 21-aastasena kirjutatud essees

„Pessimismi põhjustavad nähted“, mille järgi ei ole inimene suuteline olemist tunnetama ontoloogiliselt (mis on miski?), vaid piirdub sarnaselt teiste loomadega üksnes pragmaatilise elutunnetusega (milleks see mulle vajalik on?).

Mõistagi rajab sedalaadi kahtlemine ratsionaalses tõetunnetuses teed müütilisele mõtlemisele. Müütilisus ei seostu ainult religioosse sfääriga, vaid usu kui psühholoogilise mõistega üldiselt. Usu kaudu loovad prohvetid inimesele uusi taustsüsteeme, mille juhiste järgi elada. Ehkki tänapäevainimese mõttemaailmas ei ole reeglina kohta aksiomaatilise algtähtsusega Jumalale, on ka ilmaliku inimese eneseidentiteet ja moraal seotud ümberlükkamatute püsiväärtustega. See on inimloomuse jäävosa, milles ei kahelda ja millest lähtuvad kõik ülejäänud mõtteavaldused. Prohvetite ja märtrite eneseteadvust kujundab suhe Jumalaga, kelle raske, ent olulise sõnumi on nad iseend kõrvale lükates kanda võtnud.

Religioosne mõtteviis on viimane faas taani filosoofi Søren Aabye Kierkegaardi staadiumite teoorias. Ligi sajand hiljem erinevate euroopa mõtlejate poolt esile tõstetud Kierkegaard eristab oma teoorias kolme ellusuhtumise viisi: esteetilisest, eetilisest ja religioosset. Psühholoogilise arengutee taustaks on autori eksistentsiaalfilosoofiline kreedo, et inimene ei tule siia ilma valmiskujul ehk iseendana. Ta peab Ise-ks alles saama (Pöder 2013). Oluline on inimese ja ühiskonna, üksiku ja üldise suhe. Kierkegaardi järgi peab üksik domineerima üldise üle ning seesuguses valguses on mõistetav, miks ei arva ta filisterlikku eluviisi teiste staadiumite sekka, vaid peab seda individuaalse arengu eelastmeks.

Nimelt sõltub filistri ehk kodanlase elu täiel määral ühiskondlikest reeglitest ja ettekirjutustest. Filistril ei ole Ise-tunnetust, teda juhivad sotsiaalse elu mängureeglid ning ehkki ta usub oma otsustamisvõimesse, ei otsusta ta tegelikult midagi. (Sløk 2000: 46–47) Mõistagi määravad inimese elu sootsiumis vägagi suures osas kogukondlikud kombed ja tõekspidamised, suuremal või vähemal määral kartus teistest erineda, mistõttu on filisterlik eluviis kõigile inimestele omane ja teiste eluviiside kõrval ülekaalukalt levinuim. Ühes (eel-)staadiumis võib esineda ka teistele arengustaadiumitele omaseid tunnuseid. Üleminek ühelt staadiumilt teisele on hägus ning erinevad faasid ei ole üksteisele suletud. Kierkegaardi järgi asetavad filistrid oma olemuse muutuvatele asjaoludele (samas,

58), seovad oma elu liialt väliste asjaoludega, mille muutumise korral ähvardab inimest hukatus.

Üleminek kodanlikust mittestaadiumist esimese tõsiseltvõetava eluhoiaku ehk esteetilisuse juurde ei ole pealtnäha keeruline: filistril tuleb vaid kordki läbi näha argiste elutoimetuste tühisust ning temast saab esteet, kes näeb kõike elus esinevat võrdselt mõttetuna ning ei pühendu absoluutselt millelegi (Sløk 2000: 61–66). Seejuures märgib Sløk kümmekond lehekülge varem tabavalt ka, et Kierkegaardil on kombeks jõuda alati „viimse konsekventsini“. Kriitilisemalt väljendudes maalib ta oma teostes alatasa mustvalgeid olukordi ning äärmuslikke kujutluspilte erinevatest inimtüüpidest, ehkki teisest küljest on Kierkegaard mõjutatud romantismiajastu ideedest ning kasutab ilukirjanduslikkust oma filosoofiliste teooriate ilmetamiseks.

Soome filosoofi Heidi Liehu (1990: 63) järgi on taanlase loomingus võimalik eristada kahte erinevat esteeditüüpi: vahetult tundeline esteet ja arutlev-kaalutlev esteet. Estetistliku eluhoiaku idee kordub Albert Camus essees „Sisyphose müüt“. Camus loob oma teoses absurdiinimese kuvandit, keda iseloomustavad ennekõike kirk, mäss ja vabaduseiha. Erinevalt prohveteist ja märtritest on see aga negatiivne vabadus ehk vabadus ilma vastutusega, esteedi kirk ja mässuihagi on kantud madalaist instinktides. Camus kirjeldab vana müüti don Juanist kui maniakaalsest naistekütist, kes ei tunne iialgi kurbust ning kes on otsustanud käega lüüa igavikulise armastuse ideele. Don Juan on nimelt valinud mitteolemise. (Camus 1972: 64–66)

Esteedi elu koosneb pidetutest hetkedest, mis koheselt unustuse hõlma vajuvad. Ta naudib elu „huvitu mõnutunde“ kaudu (Sløk 2000: 63) justkui oleks tegemist kunstiga, mille erinevad teosed pole omavahel seotud. Esteetilisest eluhoiakust kõneleb Kierkegaardi romaan „Võrgutaja päevaraamat“, mille autoriks on ta pseudonüümselt märkinud kaalutleva ja külmaverelise esteedi Johannese. Johannese ainsaks ülesandeks on võrgutada ära 17-aastane Cordelia ning ta seejärel alatult maha jätta (Viik 2007). Johannes näitlikustab oma elamustejanus ja halastamatus hoolimatuses ideaalset esteedikuju. Ehkki Kierkegaardi loodud tegelaskuju jääb päeviku lõpuni muutumatuks, on taanlase järgi kõigi ellusuhtumise

staadiumite vahel „hüpe“, millega eemaldutakse senistest tõekspidamistest ja jõutakse uuteni. (Samas) Viimane hüpe viib religioosse eluviisini, kuid enne seda jääb inimesel läbida veel üks vahepealne ja religioossega mõneti raskesti eristatav eetiline staadium.

Camus' (1972: 81) absurdiinimesel on öelda eetikule teravaid sõnu:

„Keegi ei saavuta sellega mingit eesõigust ei siin maa peal ega taevas, kui ta oma armsa lambavaguruse täiuslikkuseni välja arendab: parimal juhul jääb ta ikka edasi pisikeseks naeruväärseks oinukeseks, kellel pole midagi peale sarvede, ja sedagi vaid siis, kui ta edevusse ei kõnge või endale oma kohtumõistja-hoiakuga pahandust kaela ei tõmba.“

See on hedonistlik minnalaskmisfilosoofia, mis kritiseerib prohvetluse targutamist ja vagadusekäsku. Elu killustatus, kompartmentaliseeritus, ka kõige kaduvus on see, mis võimaldab rumalusel ja kurjusel maailmas võimutseda. Entroopiaseaduste järgi nõuab korra hoidmine vaeva, korratus tuleb aga iseenesest. Tasakaalustava ja stabiliseeriva elemendita inimloomuses, ainuüksi inimese egoistlike kirgede heitlusesse jäetud maailm oleks ehk ammugi leidnud oma huku.

Sløki järgi ei otsi Kierkegaardi eetik sihitult uusi kogemusi, vaid lähtub oma elu korraldamisel leebest suhtest Jumalaga, ilmalikust kohusetundest ja kordamise põhimõttest. Kordamine on mõiste, millega Kierkegaard tähistab eetiku põhimõttekindlat otsust elada igas hetkes, elada ühtses ja seotud olemises (Sløk 2000: 120–121). Eetik sammub siin maailmas stoilikus meelerahus, filistrist eristab teda suurem teadlikkus oma elu suhtes. Eetik on nimelt valinud iseend, ta näeb iseend läbi ja valitseb täielikult enese elu üle. (Samas, 91–95) Eetikus avaldub eksistentsiaalfilosoofia põhituum: inimene peab jõudma talle omase, autentse olemiseni. Üksnes nii saavad esile tulla süü ja vastutuse mõiste, kui inimene tunnistab enda püsivat loomust ja omapära.

Kui filister elab täielikult üldises ehk ühiskondlike reeglite moraalikaoses, siis eetik püüab üksikut ja üldist sünteesida. Eetik aktsepteerib end ja oma lähedasi sellisena, nagu nad on, aga siiski ei ole ta jõudnud täiel määral iseendani, mis väljenduks religioosses elutunnetuses. Õieti elavad need kõik kolm – filister, esteet

ja eetik – meeleheites. Religioossuse kalduv ja prohveteiga sarnanev eetik valib Kierkegaardi järgi tahtlikult meeleheite ehk teadmatuse, et tunda oma siinpoolse muserdava, väära, kaduva-ajaliku elu kõrval Jumala olemisviisi, mis on vastandina laetud ainuüksi positiivsete väärtustega. Kui eetik sokrateslikult tunnistab, et ta midagi ei tea, siis peab olema ka jõud, mis teab kõike. (Samas, 84–86) Näib ju kogu olemine koosnevat vastandlikest mõistetest nagu valgus-pimedus, talv-suvi, vesi-tuli ja teadmatu inimese kõrval võib eksisteerida kõiketeadev Jumal.

Süü ja patukahetsus on kategooriad, mis on vaheastmeks eetilise ja religioosse staadiumi vahel (Liehu 1990: 177). Esteedile on süü võõras, filistri ja eetiku jaoks on süü miski, mis kaob trahvide või vanglakaristuse näol; moraalseid rikkumisi on võimalik kustutada heategudega. Ent religioosses mõtteviisis, iseäranis kristluses on süü üks keskemaid mõisteid ning sellest vabanemine ei ole pärispatu kontseptsiooni järgi võimalik. Kierkegaardi staadiumite teooria taga on enamasti nähtud vastukaalu Hegeli teosele „Vaimu fenomenoloogia“, aga sarnasusi on välja toodud ka kirikuisa Augustinuse patukäsitlusega. Patust võib päästa vaid Jumala arm. (Samas, 20)

Pietistlikust perekonnast pärit Kierkegaard (Sløk 2000: 15) pidas religioossust ülimaliks väärtuseks. Lihtsustatult väljendatuna annab religioon elule laiemad mõõtmed, ratsionaalse mõtte, mida inimene on alati taga igatsenud. Teoses „Kartus ja värin“ (1843) esitab Kierkegaard vanatestamentliku näite eetilise ja religioosse mõtteviisi erinevusest. Jumal andis juutide esiisale Aabrahamile käsu ohverdada oma poeg Iisak. Eetik näeks Aabrahami teos mõrva, religioosne põhjendaja aga suurimat ohverdust. (Kierkegaard 1998: 79–80) Selles erinevuses peitub äng, mis on võimalikkuse ja tegelikkuse vahel olev vahendav määratlus, võimalus (Kierkegaard 2008: 61).

Vastuolu on ratsionaalsel tasandil hoomamatu, sest kätkeb eneses üleminekut ühelt eluhoiakult teisele. Usk algab seal, kus mõistus lõppeb. Aabraham pääses oma poja ohverdamisest, sest Jumal võttis oma käsu tagasi, kuid ometi oli ta Iisaki tapmiseks valmis. Ka Hoosea ja Polykarpos leiavad Jumala käsu kaudu iseend, nende elul on uus mõte ning kuigi mõlema eesmärk päästa ühiskond patuelust näib võimatuna, usuvad ja tegutsevad nad kõigest hoolimata. Religioosne ületab kogu

senise „üldise“ inimeses ja asendab selle oma käsuga. Seejuures ei tähtsusta Kierkegaard ise religiooni sisu, vaid uskumist absurdi jõul isegi siis, kui kadunud on kogu mõistus rajanev lootus (Sløk 2000: 158–159).

Kierkegaard tsiteerib oma peateoses „Emb-kumb“ (1843) inglise luuletajat Youngi „On siis üksnes mõistus ristitud, ja kired paganad?“. Taanlase eesmärk on mõistuse asemel esile tõsta irratsionaalset kirge Jumala vastu. (Sløk 2000: 77) Ainult kirg, millele filister ja esteet ei suutnud sihti leida, võib viia inimese sõnul kirjeldamatu igavese õndsuse poole. Ekstaatiliselt kogemusena võib iseloomustada ka märtrite surmapüüdu, ehkki surmajärgsus on neilegi tundmata. Olulisim on lõputu süü komponent, millest võib pääseda üksnes uskudes kirglikult jumalikku lunastust. Kõigele vaatamata ei nõua suhe Jumalaga maisest elust loobumist. Kierkegaardi arvates mõtestab religioon siinpoolse olemise ja annab inimesele hingerahu, et ta ei ole erinevaid kannatusi pidanud läbi elama asjata, vaid neil on olnud oma eesmärk. (Samas, 170–175)

Argisemate arusaamade järgi varjutab religioosset elu mõttetuse vari: Jumal on Aabrahami näitel arusaamatult julm ning mõistetamatu. Hooseale või Polykarposele antud käsudki on absurdsed ja tagajärjetud, nagu sooviks Jumal inimese armetu seisukorra üle nalja heita. Camus kritiseerib Kierkegaardi hüpet, milles absurd ei piirdu selle maailmaga, vaid ta viib selle ka teispoolsusse (Camus: 38–39). Ateistlikumalt ja argisemalt küsib Sartre (2007: 30), millisel alusel teeb Aabraham kindlaks, et nimelt Jumal on talle käsu andnud. Sløki sõnutsi (2000: 182–

183) on Kierkegaardi veel kritiseeritud nii ranges moralismis kui ühiskondlikule loidusele juhtimises, kuna religioosne elu – iseäranis maise eksistentsi võimalusi tühistav märterlus – väärtustab siinpoolsusest enam hauatagust olemist.

Eksistentsialism on ennekõike humanistlik filosoofia, mis vabastab inimese pealesunnitult ühiskondlikest normidest, tähtsustab inimese valikuvabadust, autentse olemuse väljakujunemist, kuid samas rõhutab vastutuse ja ängi probleemi.

Inimene on Sartre'i järgi hetke konkreetsuses tabamatu olend, kes ei ole enam see, kes ta oli hetk varem, aga mitte veel see, kes ta on peatselt tulevikus, ega ka mitte see, kes ta on tänases hetkes teistele inimestele (Tirol 2009: 339). Kokkuvõtvalt rõhutab eksistentsialism inimese tegude tähtsust. Kõik isiku teod kujundavad

arusaama, milline peaks tema arvates olema inimene üldiselt (Sartre 2007: 26–27). Individualistlikud ja autentsusele püüdlejad, inimese vastutust rõhutavad prohvetid ja märtrid seonduvad tihedalt eksistentsiaalfilosoofia raskeimate küsimustega. Nad liiguvad Kierkegaardi staadiumites üldisest üksikuni: filisterlikust ilmavaatest kõigest eraldudes ainuüksi kujutlusliku, ent elule täiusliku mõtte andva Jumalani religioosses ilmavaates.

3. Jumala kutse maises hädaorus

Eestlaste usuleigusele vastavalt on vaevalt imeks panna, et kirjanik Ain Kalmuse kolm usuainelist romaani „Prohvet“ (1950), „Tulised vankrid“ (I-II, 1953) ja „Juudas“ (1969) moodustavad eesti kirjanduse ainsa piibliteemalise romaanitsükli. Tinglikult võib seda pidada piiblitriiloogiaks. Ajalooliste romaanidena kujutavad teosed erinevaid ajastuid ning korduvaid tegelaskujusid romaanides, erandina apostel Johannes, ei leidu. Sellegipoolest ühendavad kolme teost Piiblist tuttavad nimed ja õhustik, samuti peategelaste psühholoogiline ühisosa. Nii Hoosea kui ka Polykarpos on religioosselt otsiva iseloomuga. Nad kahtlevad ja kõhklevad pea kõigis oma valikutes. Neis on rohkelt eksistentsiaalset ängi. Nad esindavad religioosset eluviisi, kuid ei ole jõudnud täieliku hingerahuni ning on seetõttu sisekõhkluste meelevaldas. Kalmuse prohvetid ja märtrid on valmis oma moraalse koorma lõpuni kandma ning enesele kindlaks jääma. Usulise arusaama järgi on nad Jumala sõna ja teo üllad edasikandjad. Kalmus ei kirjelda niivõrd aga tegelaskonna müstilist ja kirglikku suhet Jumalaga, kuivõrd püüab mõtestada maise elu probleeme, usukangelaste inimlikku palet ja pürgimusi.

Kalmuse psühholoogilised romaanid seonduvad enam ajaloo kui kristliku usu üksikasjadega. Sellisena sobitub Kalmus eesti realistlikku kirjandustraditsiooni, mis on usu, aga ennekõike religiooni suhtes olnud sageli kui mitte kriitiline, siis esindanud mõneti distantseeritud hoiakut. Mõõgaga toodud kristluse sisu sai rahvale meelepäraseks alles pärast luterlikku reformatsiooni 16.–17. sajandil. Toomas Liiv (2005: 1568) on kirjeldanud ärkamisaja luterlikku lauluteoloogiat kui kogu rahva pühalikku ususeisundit, mis koondas rahva ühtseks koguduseks. Võõra ikke alt pääsemise soov, vabaduseiha vormisid eestlust kui isamaareligiooni. Ka Ain Kalmuse kõigis kolmes raamatus on religioossus põimunud riikliku vabanemise ja rahvaliku iseolemise püüuga. Isamaaarmastus ei lahuta Kalmuse romaanides tegelasi kristlikust usust, vaid annab neile indu juurde.

Piiblitriilooriat läbib eesti 19. sajandi teise poole kirjandusele omane kirikukriitika, mis on teravalt esil kirjanike Peterson-Särgava ja Vilde romaanides (Paul 2006: 911–912). Ehkki Kalmus oli 1932. aastast Tallinna baptistikoguduse

õpetaja (Eller 1986: 9), seisis ta realistina neile kahele autorile võrdlemisi lähedal ning kritiseerib teravalt küll mitte kristlikke, aga judaistlikke usuinstitutsioone. Ta laidab usu ametlikku külge. Kalmus ei ole eluvõõras religioosse elutunnetuse apologeet ega usulisele müstikale keskenduv autor. Eestlaslikult on tema rõhk maiste probleemide juures, nagu suhted riigi ja inimese või mehe ja naise vahel. Usuline taust aitab neid probleeme paremini mõista, selle kaudu saavad Kalmuse prohvetid ja märtrid tõuke tõekuulutuseks ja maailma parandamiseks.

Kõige selgemini avaldub usku pöördumine romaanis „Prohvet“. Autor kujutab teose proloogis Jumala kutset prohvet Hooseale. Enne öö saabumist suigub viinamäed valvama saadetud noor Hoosea unne ja kuuleb siis, kuidas heledahäälne, noor ja kaunis neiu teda viinapuude vahelt endaga kaasa kutsub. Hoosea aga ei jõua talle järele, on järsku taas üksinda ning kuuleb siis Issanda sõnu:

„Ma olen sind kutsunud inimese viisil ja olen sind meelitanud, otsegu noort meest meelitatakse. Kummatigi ei kutsu ma sind mitte inimese tööde tarvis, vaid sa pead minema ja tegema kõik, mis ma sind käsin teha. Iisraeli lastele pead sa kuulutama sõnu, mis ma sulle suhu panen ja südamesse annan.“ (Kalmus 1998: 17)

Tüüpilise prohveti kutsena kirjeldab Kalmus Jumala sõnade ära söömist, mis esineb lisaks Hesekieli raamatule ka Johannese ilmutusraamatus (Ilm 10:10–11). See asjaolu rõhutab prohveti lähedust Jumalaga ja tema sõnumi olulisust. Prohvet ei räägi ise, tema kaudu kõneleb Jumal. Teisest küljest heidab nägemuse tõepärasusele varju tõik, et see oli vaid unenägu. Hoosea suhtlus kõrgema jõuga toimub ka hiljem ainuüksi unes või ärkveloleku ja une vahel olevas seisundis, ajal, mil meelelised tajud on ebaadekvaatsed. Sartre (2007: 30) osutab Jumala kõne sarnasusele vaimuhaiglaslike luuludega. Jumala kutse tõepärasus ei ole prohvetiks saamise ainus kriteerium. Selle kõrval nihkub põhjendus aina enam sotsiaalsete kitsaskohtade juurde. Vajadus kuulutada jumalikku tõde on seda suurem, mida enam valitseb ühiskonnas kisendav ebaõiglus.

Sarnane argument iseloomustab kõiki nelja Kalmuse piiblitriloogia peategelast: nad on erinevatel põhjustel kogenud sotsiaalset ebaõiglust ja leiavad, et sellele tuleb lahendus leida. Juudas oli pärit vaeselt mägismaalt, Keriotist, kus viina- ja

viigipuud kidutsesid ja saaki põldudelt alati napilt tuli. Veelgi enam painas teda Iisraeli saatus, Jumala poolt valitud rahva olid roomlased oma võimu alla painutanud. Maa pidi vabastama Messias. (Kalmus 1988: 21–23) Päästjana näeb ta mõistagi Jeesus Kristust, kes kuulutab aga Juuda soovidele risti vastupidiseid tõdesid. Juudas usub võitlusesse ja maapealse vabaduse ideesse, Jeesus aga esindab teispoolset rahukuningriiki. Juudas jumalikustab oma mõtteis armuliku Issanda asemel võimsa rahva- ja sõjapealiku, kes tooks Iisraelile vabaduse. Ta allutab vabaduseiha ideele ka Jeesuse olemuse. Juudas näeb tema kõne- ja imevõimeid eelkõige poliitiliste saavutusvahenditena. Ta unustab ära kõige tähtsama tõdemuse. Ühekordne võit ei päästa maailma: uut riiki ei saa tulla ilma uue inimeseta (Kalmus 1988: 99).

Jeesuse enda prohvetiks saamise kohta on teada võrdlemisi vähe. Legendi järgi oli Jeesus puusepp (Mk 6:3). Juudas küsitleb romaanis Jeesuse ema, Maarjat, kes jutustab, kuidas Jeesus ühel õhtul oma töö tegemisest loobus, pikalt mägesid vaatles ja järgmisel hommikul kodust lahkus. Tagasitulnuna oli tema peal juba Issanda vaim ja kohustus kuulutama minna. (Kalmus 1988: 85) Jeesus Kristuse suhe Jumalaga on kõigi tegelaste seast intensiivseim ja arenenuim. Ta on hüljanud maise elu väärtused ja esindab kierkegaardliku hingerahu ideed. Kui Juudas esitab terve programmi asjadest, mis tuleks ühiskonnas korda seada, siis vastab Jeesus sellele kõrbelooga, milles Saatan ahvatleb teda kolme lubadusega (Mt 4:1–11). Ta ütleb, et Juudas on oma ettepanekutega hiljaks jäänud, kuna Saatan on talle kõike seda juba pakkunud (Kalmus 1988: 66).

Jeesus on eemaldunud argimaailma tõdedest, asendanud need Jumala käskudega, mis ei ole aga rahvale vastuvõetavad. Filisterliku ja religioosse staadiumi vahel haigutab kuristik. Esimene tegutseb vastavalt kogukonnareeglitele, teise tegevus põhineb isiklikul suhtel Jumalaga. Jumal nõuab rahvalt otsustavat meeleparandust, milleks filistrid vajadust ei näe. Sellest sünnib vastasseis, millest Jeesus otsustab pärast rännakuaastaid targu taganeda. Tema sisemõtisklusele pühendatud peatükis kaks päeva enne hukkamist arutleb ta märterlikult surma üle ning usub, et parem on maisest elust lahkuda, kui elada hingetut ja mõtestamata elu:

„Miks pidi inimene siis teda kartma? Sest surmast hirmsam oli hinge hääbumine. Jeruusalemm oli täis surnuid, kes arvasid, et nad elasid. Nad kõndisid, naersid, pidutsesid ja pidasid jootusid, kuid nad ei teadnudki, et nad olid juba surnud. Lubjatud hauad, täis roojaseid kooljaluid. Aga mina elan. Mina elan ka siis, kui ma suren, sest elu on igavene.“ (Samas, 98)

Sarnaseid mõtteid mölgutab küllap ka Polykarpos enne märtrisurma minekut. Tema otsust saada sõnakuulutajaks oli nooruses kinnitanud tema ristiusklikest vanemate hukkumine tagakiusus (Kalmus 1953a: 27). Polykarpos tunnistab, et Jumal oli teda kutsunud juba varem (samas, 55). Sarnaselt jõhkra kristlaste represseerimisega võimsas Rooma impeeriumis, meenutab autor oma mälestusteoses „Päästa meid ära kurjast“ Nõukogude okupatsiooni algusaastaid ja põgenemist NKVD ja küüditamise eest. Ain Kalmuse alias Evald Männi ainsaks „veaks“ oli baptistliku koguduse juhtimine. (Kalmus 1979: 63) Äärmise kurjuse vastu saab tõusta ainult kõrge ja murdumatu, elust suurem usk humanistlikesse väärtustesse. Kalmuse loomemaailma tegelasi ülendab ideaalne Jumal, kes eksisteerib ebatäiusliku inimese kõrval tema absoluutse vastandina, ja kelle omadused nagu ausus, mõistvus, osavõtlikkus ja armulikkus jäävad on.

Jumalikule kvaliteedile vastandab autor antiikmaailmas valitsenud ühiskondlikku rõhumist, kus märkimisväärse osa sootsiumist moodustasid orjad. Romaan „Tulised vankrid“ algab stseeniga Efesose orjaturul, kus kristlasest koguduseliige ostab vabaks nii Polykarpose kui ka tema Põhja-Euroopast pärineva kaaslase Germanicuse (Kalmus 1953a: 19). Tuhatkond aastat varasemas Iisraelis oli orjus niisama hästi esil kui hilisemas Kreeka või Rooma riigis. Templiprostituut Gomer esindab küllap juba mitmendat põlve orjaks müüduid. Sündimine ellu on kui jantlik numbrimäng, milles osale mängijaist osutub tahes-tahtmata kätte kehvem loos. Kalmus kirjeldab oma tegelaste kaudu elu ettemääratuse ideed. Inimene suudab vaid harva põgeneda oma kasvukeskkonna halbadest oludest. Hoosea puhul avaldab prohvetiks hakkamisele tugevat mõju esimene armulugu mägedest pärit Silpaga. Ühtmoodi teiste Kalmuse kangelastega on taaskord päästikuks sotsiaalne ülekohus, mis on sügavalt isiklik (Eller 1986: 54). Silpa

müüakse orjaks pelgalt seetõttu, et ta pärineb õnnetust võlaandja ohvriks langenud perekonnast, milles tema ja ta vennad orjadeks müüdi (Kalmus 1998: 70).

Lastel õnnestub põgeneda, kuid peagi hukub osa vendadest võitluses ametliku võimuga. Silpa jääb sõjameeste kätte ning ta viiakse taas orjaturule. Tal ei õnnestu kuidagi pääseda oma sünnipärastest oludest. Üksnes „hüpe“ vaimses sfääris võib lepitada inimest tema saatusega. Halvas saatuses võib näha Jumala seatud katsumust, millest vabanemiseks tuleb otsida lepitust kõrgemate jõududega. Religioosselt iidne arusaam eirab ilmalikku argiloogikat, mille järgi tuleks tegude põhjendusi otsida süsteemi seest, mitte väljast. Halb kohtlemine tabab sageli kõige heatahtlikumaid inimesi. Kõige jultunumad pääsevad aga puhtalt ja kurjuse hulk ei vähene. Prohvetlus ei usu ohverduste maagilist jõudu ning mõistab, et kurjuse põhjuseid tuleb otsida ühiskonna seest, mitte väljast. Silpa äraviimine vallandab Hooseas tohutult trotsi ning ta vannub Jumalale: „Pane mind otsegu jäärasarve pasunaks, mis annab oma Issanda häält turgude ja müüride peal kuulda.“ (Kalmus 1998: 149)

Järgmise ilmutuse saab Hoosea preestriõpingute ajal pärast kohtumist Gomeriga. Ta ei maga, kuid ta ei ole ka ärkvel. Näib, et ta kogeb kirkast unenägu.³ Hooseat kutsutatakse, ta lendleb kõrgel õhus ja näeb enda all kogu kõlvatut Iisraeli, mis ebajumalaid teenib. Järsku mõistab ta, et kõneleb Jumalaga. Jehoova käsib tal abielluda hooranaisega, kes elab niisama viletsat elu kui Iisrael (Kalmus 1998: 282–283). Vaid paar päeva hiljem, kui Hoosea peab tõestama oma isale, et Jumal on andnud talle käsu abielluda prostituudiga, saab ta Jumalalt taas sõnumi. Seekord annab Jehoova Hooseale prohvetikuulutuse esimesed read. Need kõnelevad võimsast sõjakuulutusest ja töotavad Efraimile kui valitsevale suguharule vältimatut hävingut (samal, 293–295).

Hoosea keel on jõuline ja ähvardav, valitsejaid kritiseeriv ja nende kukutamist ettekuulutav. Tema väljendusviis sobitub Max Weberi teooriaga, mille järgi kasvas varane Iisraeli prohvetlus välja arhailisest sõjakuulutusest. Nõnda võidi proovida

³ Mõiste tutvustajaks peetakse Frederik von Eedenit (1913), kelle järgi on kirkas unenägu teadvusseisund, mil inimene on võimeline oma tähelepanu ja tahteakte suunama, nähes samal ajal sügavat, segamatut ja värskendavat und.

vaenuhõimude hirmutamist, oma sõdalasi loodeti aga innustada mehisemalt võitlema. Võitluslik, kurjust alistav stiil iseloomustab ka mithraistlikku kultust, mida autor kirjeldab 2. sajandisse pKr elama paigutatud Germanicuse silme läbi:

„Seinaõõnsusesse paigutatud vahatud vilkusid niiskes hämaruses kollakalt. Tagaseinas altaril leegitses igavene tuli Härjatapja oskamatult maalitud pildi ees. Oma paisuvate lihastega ja jõulise kehaga sarnanes noor jumal rohkem maise Herkulesega kui taevase lunastajaga. Kuid nõnda see pidi olema. Tema ei tulnud siia kummardama meest, keda võis jõuetuna võtta ja risti lüüa. Tema jumal oli tugev ja vägev.“ (Kalmus 1953a: 61–62)

Kalmuse järgi on Jumala kutse tihti võimas, agressiivne ja kutsub tegelema maaapealsete probleemidega. Armastus kristlasest naise vastu muudab Germanicuse meelt, kuidas temasse jääb igatsus kodumaa järele. Isamaaarmastuse idee ühendab autori prohveteid ja märtreid inimliku ja lihtsakoelise Juudaga. Noores Juudas nähti võiduka väejuhi Juudas Makkabeuse nimekaimu. Ta oli omavanustest üle nii füüsilise arengu kui kirjatarkuse poolest, ta oli kui Jumala poolt tegudeks valitud ning temast loodeti palju. (Kalmus 1988: 23–25) Juuda kaela asetati raske vastutusekoorem, mida ta hilisemas elus ärevustundega kandma pidi. Temast sai isakodust lahkudes õnneotsija, kes ei suutnud ka pikkade aastate möödudes omale elus kohta leida. Juuda kõrval rõhutakse ka teisi romaanide tegelasi üheaegselt mitmest aspektist: neid kammitseb sotsiaalse ebaõigluse tunne, ent samuti koduse kogukonna eeldus ja surve, et nad oleksid tugevad ja saavutaksid enam kui eelmised põlved.

Hoosea, Juudas, Jeesus ega Polykarpos ei murdu pinge all, kuid nad ei käi ka ootuspäraseid või õnnelikke eluteid pidi. Neis domineerib negatiivne elutunnetus ja kuigi nad on Jumalalt saanud ilmutuse või põlevad vabaduse järele (Juudas), ei ole nad õnnelikud. Ühest küljest tekitab pessimismi asjaolu, et nende kuulutustöö ei kanna vilja, nende sõnum ei levi. Polykarpose ja Juuda puhul võib väita, et nad on liialt kinni oma harjumuspärasel elul ning ei ela täiel määral oma usku järgides. Juuda mõttemaailma esindav selootlik, Iisraeli riiklikku vabadust taotlev suund võidutses 70. aastal pKr, kui puhkes vabadussõda roomlaste vastu. Juudid said

võidelda ja surra oma isamaa eest ning unustada oma orjastaatus. Juudas ei olnud küllalt julgust ja vaprat pealehakkamist, et võtta ohjad enese kätte, koondada selootide väed ning osutada Rooma riigile sõjalist vastupanu. Juudas ei tunnista oma olemust, filisterlik olemine tähendab hukatust. Ta asetab oma lootused rändjultustajast Jeesusele ja peab rängalt pettuma.

Polykarpost on seevastu peetud pelgalt usuametnikuks (Adson 1954: 21). Artur Adsoni arvates on Kalmus romaanis „Tulised vankrid“ liialt kirjeldanud Polykarpose kaasaegsete äripäeva, ent mitte seda, mis peategelase tõeliselt suureks ja meeldejäävaks märtriks tegi ehk tema vaimseid läbielamisi (samas, 21). Polykarpos paistab kaheköitelises teoses silma erinevalt teistest autori meespeategelastest rahulikkusega, teda on kujutatud võrdlemisi tuima elust läbi kulgejana. Karl Ristikivi (1996b: 409) arvates oleks pidanud Kalmus kirjeldama pikemalt Polykarpose hingepeina, kui ta ei saanud õpingute ajal paganlikus Ateenas kordagi avalikult Jeesusest kõnelda.

Sarnaselt Adsoniga (1954: 21) tunneb Ristikivi (1996b: 409) lugejana puudust apostel Johannese nooruspõlve mälestustest Önnistegijaga. Ehkki Kalmus (1981: 107) põhjendab valikut sellega, et ta ei olnud kindel kirikuisa Irenaeuse nappide väidete tõepärasuses, muudab Polykarpose ja Johannese usuelamuste tagaplaanile jätmine romaani võrdlemisi kahvatuks. Romaani pealkirjaga „Tulised vankrid“ on autor lähendanud Polykarpost prohvet Eelijale, meenutades viimase tulesurma (2Kn 2:11). Polykarpose sisemuses aga ei lõõma märterlikud veened. Teda on kujutatud vaikse, ent põhimõttekindla kogudusetöötajana.

Seevastu Hoosea kogemusi on Kalmus kujutanud eredalt. Hoosea üksikutes nägemustes teiseneb tema ümber olev ruumgi. Oma esiklapsele nime mõeldes tunneb ta, kuidas ta kandus oma toast külma ja öisesse kõrbe, kui väga lähedalt kostub hää, mis teatab Jisreeli nime (Kalmus 1998: 356). Tema nägemused seostuvad alatasa kõrgusesse tõusmise või meeletu kaugusega, samuti ebamaiste ja taevaste elementidega (samas, 293). Füüsilise eraldatuse rõhutamine nägemustes peegeldab ka prohvetluse olemust üldiselt, selle kõrvalejätust ülejäänud ühiskondlikust elust. Prohveti missioon on küll õilis, kuid suur osa rahvast ei soovi tema jutust midagi kuulda ja eemaldub temast. Sellisena on Jumala kutse sügavalt

isiklik, ta jääb pelgalt kutsutu ja kutsuja omavaheliseks suhteks ning eraldab prohveti või märtri rahvamassist.

Kalmuste teoste Jumal ei ole vaid kindlustunde jagaja, kes võõrandab oma tegelased sotsiaalsetest oludest. Vastupidiselt rõhutab autor oma tegelaste kaudu sotsiaalseid probleeme. Kalmuse järgi on Jumala kutse sisuks maailma parandamine. See on raske ülesanne, mis heidab prohvetid ja märtrid ülejäänud ühiskonnast eemale. Neid ei valitse täielik hingerahu, sest nad ei ole valinud erakuelu koos keskendumisega ainult iseenese ja Jumala suhtele. Neid iseloomustab teadlik arusaam iseendast ja oma ülesandest, selle täideviimisest. Kalmuse peategelased ei tagane oma põhimõtetest ja suhtest Jumalaga. Nad seovad olemise tervikuks ja elavad täiuslikku religioosset elu.

Usukogemuste fantastiline laad innustab neid ideedesse uskuma, aga nende elutöö jääb viljatuks. Hoosead kuulutama sütitanud sotsiaalne ülekohus jääb temast võimsamaks. Ta jääb ühes Jeesuse ja Polykarposega maises elus esialgu kaotajaks. Ent lõppkokkuvõttes on Kalmuse prohvetid ja märtrid oma rahvast hoiatanud, neist hoolinud ja nende nimel tõde kuulutanud ja kannatanud. Järgnevate põlvete usklikud on neid kõrgelt hinnanud. Jumala kutse kaudu õnnestub neil patust maailma võita üksnes pärast oma surma, aga siis juba alatiselt – nende sõnad on osutunud jäävaks.

4. Võitlus iseendaks saamise nimel

Kahtlus on Kalmuse triloogia peategelaste teine nimi. Jumala kutsele vastamine ja selle täideviimine nõuab hindamatult kõrget usku. Suuri ohverdusi vajab ka isamaaarmastus ja vabaduse nõutamine. Inimlikus plaanis ei ole ühelgi usutrilooja tegelasel – isegi Jeesus kahtleb – ülitugevat kindlustunnet, et nende teod on ainuõiged ning teisiti ei oleks saanud käituda. Kui Juudas mõistab, et ta on Jeesuse surmaotsusele ise alla kirjutanud, viskab ta saadud hõbeseeklid tagasi ülempreestrite jalge ette (Kalmus 1988: 164). Juudas on ilma jäänud nii Jeesusest kui ka armastatud Jaelist. Hüljatuna seirab ta romaani lõppedes Hinnomi oru „igavesi tulesid, mis heitsid oma määrdinud kuma väljadele“ (samas, 171). Teatavasti oli Hinnomi org (Gehenna) toleaege Jeruusalemma prügila, milles põles rämps nii päeval kui ka öösel (Nolan 2001: 107). Piibli järgi poob Juudas end kõrgelt kukutades üles ja tema keha laguneb koost (Ap 1:18).

Juudas ei teadnud, mida ta sisimas soovib, tema teadmatus päädib halva teo ja lõputu süütundega. Tema võitlus enesega on kõige dramaatilisem, ta hävitab lõpuks iseend. Kalmus ei kirjelda küll piibliversiooni Juuda surmast, ent saadab ta vaatlema Gehenna prügiorgu. Nolan (2001: 107) järgi peeti Gehennat antiikajal põrguks, kus valitsesid häving, surm ja lagunemine. Jeesus võrdles oma vastaste saduseride-variseride õpetust Gehenna tulega, mis muutis elavad surnuks (Mt 23:15). Seega kõrvutab Kalmus ilmekalt Juuda inimlikust madalusest kantud teguviisi demoniseeritud surmapaigaga, milles ei ole kohta Jeesuse jutlustatud igavesele elule.

Kalmuse prohvetite ja märtrite saatus ei ole kergem, loomulikku surma sureb usutavasti ainsana Hoosea. Viimaks, kui tema ennustused Iisraeli hävingu kohta on täitunud, jääb teda painama kõhklus otsuse õigsuses. Kas valitud – kaheldavast Jumala ilmutusest tingitud – prohvetitee oli õige? Mida ta ise või Iisrael sellest võitis, kui sellest terve rahva hävingu ärahoidmisel lõppude lõpuks mingitki kasu ei olnud:

„Oh, Issand, miks on sul ainult kibedaid ja mõrusid sõnu oma sulasele anda? Miks ei võinud ka tema siin üles tõusta ja räusata isamaalikus joobumuses? Miks ei saanud tema ka rääkida Hamatis löödavaist lahinguist ja vallutatud Damaskusest? Kas ei armastanud tema oma isamaad? Kas polnud talle Iisraeli saatuse kallis?

Ent siiski pidi ta kuulutama nuhtlust, hävitust ja viletsust..“ (Kalmus 1998: 352)

Eluõhtul karjasena mõtiskledes tõdeb Hoosea kahetsust tema elu saatnud nägemuste suhtes. Ta pärib eneselt, kas ei olnud kogu tema elu kaotsi läinud pelgalt hämaratesse unenägudesse. (Samas, 450) Jumal ei andnud oma sõnumit prohvetile teada iialgi ilmsi, vaid kujutluslike nägemuste kaudu. Hoosea võiks küsida, miks ei ole Jumalal oma sulasele anda ainsatki tunnismärki sõnumite õigest päritolust. Kindlust ei ole selles, et Jumal on prohveti kuulutused läkitanud ega ka selles, miks peab tõeline prohvet kuulutama oma rahvale üksnes hukatust. Prohvetite kriitika on hävitav, destruktiivne, häid lahendusi on Jumalal prohvetite suile napilt jagada.

Jumal kui kõige looja ei ole inimkonna käekäiguga rahul, ent ometi ei leidu ka kusagil mujal looduslikus kooselus ülimat harmooniat. Liikide olemus on sihitud peamiselt paljunemisele, evolutsiooniline areng on väga aeglane. Seega võib viljakususunditega seonduv ideoloogia õigustatult väita, et Jumal esindab looduse järgi üksnes külluse vaimu. Sotsiaaleetilised ideaalid on inimlikku päritolu. Jumala tahe on aga kõrgem inimese omast ning inimese kõrgideaalid ei ole iialgi realiseerunud. Vastuolu inimese ideaalide ja loodusest pärineva paljunemistungi, kvaliteedi ja kvantiteedi vahel on nõnda suur, et harmoonilise korra saavutamine on võimatu.

Mis on sellisel juhul üldine usk? Evolutsioonilise religioonipsühholoogia uurijad on ühe variandina väitnud, et usk on iidsetel aegadel välja kujunenud ennetavast hirmutundest kiskjate ees. Kujuteldavate kiskjate nägemine aitas vältida kokkupuuteid reaalseste kiskjatega. Usk tagas kokkuvõttes ellujäämise. (Henriksen 2017: 77) Samuti aitas religioon arhailistel inimestel ületada kartust surma ees. Inimesed võisid surra, kuid kultuur kestis edasi. Religioon võimaldas mõelda hauatagusest elust ja töötas inimhingele surematust. (Greenberg jt 2007) Majandus aga arenes ning aegamööda pandi religioon teenima inimese pragmaatilisi huvisid.

Materiaalse kasu nimel taanduti harmoonia ideedest. Mitmete Jumalate teenimise asemel oli mõistlikum kummardada ühtainust.

Ainujumalataotlus püüdis küll usklike kokku koondada majandusliku edu nimel, aga selle idee varjuküljeks oli üksikisiku tasandil ühemõõtmeliseks taandunud suhe maailmaga. Kalmuse maailma erakud Hoosea, Jeesus ja Polykarpos asetavad oma lootuse ühele Jumalale, kes löikab nad otsustavalt ära kõigi teiste väärtussüsteemide mõistmisest. Veelgi enam, ainujumal näib esindavat vaid templipreestrite materialistlikku usundit. Prohveteil tulnuks ehk tagasi pöörduda teiste jumaluste poole, kellest igaüks esindanuks selgemalt mõnd õilsat väärtust.

Templipreestrite, valeprohvetite ja ignorantse rahvamassiga jagatav usk ühte ja samasse ainujumalasse ei aidanud prohveteil ja märtreil oma usku ülejäänud rahva omast eristada. Seetõttu oli nende pärisosaks arusaamatus ja üksildus. Erinevalt füüsilisest üksindusest tähistab viimane hingeseisundit. Noorena oli Hoosea näinud prohvetit kui suurt kangelast, kes kõik asjad korda seadis. Tegelikkuses oli prohvet pelk hulgas, keda võtsid kuulda kõigest vähesed. (Kalmus 1998: 332–333) Side rahvaga kadus, kuna surematust ei ihaldanud enam need, kelle maine elu oli juba niigi hea. Mugavusse langenud inimesed ei näinud oma elu ähvardamas ühtki ohtu.

Kalmuse meespeategelaste üle on arutlenud ka Aivar Pohlak. Pohlaku (2007) jaoks ei ole prohvet ennustaja, vaid ülima tundlikkusega kuulutaja, keda valdavad äng ja ärevustunne. Kuulutuse eel on nii Jeesus kui Hoosea ärevuses, ent kui sõnum on rahvale edastatud, tabab neid tühjusetunne. Usk takistab ärevuse esiletulekut, kuid ei suuda seda võita. (Pohlak 2007) Nende kõne on kui hüüdjä hää kõrbes, mis vajutab neisse tugeva pettumuse. Kõigis neljas peategelasel pakitseb ettemääratuse tunne, et nende endi roll midagi muuta ja oma saatust kujundada, on tähtsusetu ning sõltub kokkuvõttes ainult välistest oludest. Kierkegaardlikult väljendudes on nad teataval määral filistrid nagu kõik inimesed, sest nende elu on tingitud neid ümbritseva sootsiumi reeglitest. Isegi asjaolu, et nad ei kõnele omatahtsi, vaid Jumala käsul, on neist vanema kultuuritraditsiooni osa. Nad on üksikud lülid pikas prohvetite ja märtrite reas.

Jeesuse prohvetisõnum ei kõlanud juudi rahvale uuena, prohvetlus oli eksisteerinud Iisraeli aladel juba tuhat aastat enne Önnistegija tulekut. Seejuures on

religioosne mõte alati kogukondlik – ka suurimad avangardistid ei suuda tulla välja millegi totaalselt uuenduslikuga. Nõnda käib Jeesus vanal ja läbikäidud rajal. Üksikul jalutuskäigul Jeruusalemmast välja meenutab Jeesus esmalt, et samal teel oli kunagi kõndinud Aabraham valmisolekus Moria mäel (hilisem Templimägi Jeruusalemmas) oma poeg Iisak Jumalale ohverdada. (Kalmus 1988: 95) Jeesus näib mõistvat inimese väiksust Jumala ees, Looja plaanide hoomamatust. Kunagi oli ka temas elanud prohvetlik lootus, et ta suudab terve juudi rahva meelt parandada. Ent see osutus võimatuks missiooniks. Teda tabab viha rahva vastu, kelle südamed muutumatuks jäid. Ta liigub linnast aina kaugemale ning kaalub Jeruusalemmast põgenemist. (Samas, 99) See on hetk, mil Jeesus heitleb enesega ja otsustab enda saatuse. Talle meenuvad Isalt saadud kuulutussõnad, mille järgi ei olnud vaja tunda hirmu ihu suremise, vaid hinge põrgusse langemise ees (samas, 99–100). Nii otsustab Jeesuse enda ülesandmise kasuks.

Jeesus resigneerub täielikult Jumala tahte ees, temas ei ole tahtmist kuulutada tõde kurtidele kõrvadele. Jumal on andnud tema elule uue suuna, mis ei sõltu maapealsetest asjaoludest, ent on neist üle. Seetõttu ületab Jeesuse hingerahu Hoosea või Polykarpose oma. Juuda jaoks on Õpetaja kui Jumal, keda ei huvita maised ja kaduvad probleemid, vaid seesmiselt uuenenud inimene. Seetõttu jääb ta Juudale mõistetamatuks. Jeesus on religioosse inimtüübi ideaalkuju, kes kuulutab prohvetlikult Jumala sõnu, elab Tema vaimus ja on valmis end Jumalale ohverdama. Siiski oli Jeesus kõigest inimene, mitte masinastunud ja vääramatu Jumala tahe. Seda tõestab ajutine kõhklus jalutuskäigul Jeruusalemmast välja. Valikute mitmekesisus ja teadmatus, mida teised valikud võinuks enesega kaasa tuua, loovad inimolemise saatuseks lõputu kimbatustunde. Jeesuse suhe Jumalaga ületab selle kitsikuse, ta asetab oma lootuse täiel määral kõiketeadvale ja hoolivale Loojale ja usub pääsemisse.

Hoopis rahutumalt on Kalmus kujutanud Hoosea sisevõitlust enne esimest prohvetikuulutust. Preestriks õppinud ja abiellunud Hoosea suundub Gomeri soovil uudsevilja ohverdamise pidupäevaks Peetelisse. Ilmutuslikest Jumala kutseist innustust saanud Hoosea on teel templilinna ja uneleb imelugudes, mis saatsid kunagisi prohveteid Eelijat ja Eliisat. (Kalmus 1998: 310–316) Linna jõudnuna,

asub ta esmalt kuulama kuningakoja prohvetite ennustusi Iisraeli sõjalisest edust. Sisimas kritiseerib Hoosea kuuldut ning peab nende kõnet sisutuks. (Samas, 318–319) Hooseas hakkab kasvama pinge ise müürile tõusta ja rahvale tõde kuulutada. Kalmus ilmestab prohveti sundi kõnelda seejuures mitmesuguste metafooride kaudu: prohvet on kui nooleküti vibu, vulkaani sisemuses tulvitsev laava, või keegi, keda upitavad ja tõmbavad juustest kõrgele kellegi nähtamatud käed. (Samas, 319–321) Erinevalt oma senise ameti maha jätnud Jeesusest ei soovi Hoosea riskeerida preestrikohast ilma jäämisega. Jumalik vägi näib võtvat temalt subjektsuse, isikliku tahte ning asendavat selle Looja soovidega. Hoosea tunneb nimelt, et hääl ei tule temalt endalt. Argimõtete asemel tõuseb Hoosea kõnes esile aastate jooksul hinge kogunenud ahastus, mis väljendub lühikeste, ent selgete sõnavalingutena. (Samas, 322).

Justkui usulises ekstaasis viibinuna, hägustub Hoosea jaoks kogu kuulajate mass. Ta eristab üksnes inimeste moonutatud nägusid, kõne lõppedes ka katkendlikku sõimu ja ähvardusi rahva poolt. Ta pääseb rahva pahameele käest üksnes tänu sellele, et ta on Jehoova preester. Pärast kuulutust valitseb tema hinges tühjus. (Samas, 323–325) Prohvetiks ehk iseendaks saamine nõuab Hoosealt suurt pingutust. Ta peab eralduma ülejäänud prohvetite massist, koguma julgust kriitiliste mõtete avaldamiseks. Hoosea astub üle senise preestrielu piiridest. Ta väljub halli filistrielu tsoonist, milles ta oli vaid üks mutter korrumpeerunud usuametnike süsteemis. Hoosea paneb üksiku domineerima üldise üle ehk näeb oma isikupära eespool ühiskondlikest ettekirjutustest. Ideaalne ühiskond saab toimida tugevate ja isemõtlevate isiksuste jõul, mistõttu on inimese iseendaks saamise idee äärmiselt oluline. Usundilooliselt on prohvet Jumala saadik, seega religioosse elufaasi ülim eeskuju. Hoosea suudab kierkegaardlikke staadiume vahele jätta ja jõuda ühe hiiglasliku hüppega, ühe ennastsalgava Jumala kuulutusega filisterlikust faasist religioosse elulaadini.

Hoosea ei saa prohvetiks siiski kohapeal. See on märgatavalt pikem protsess, mis kulmineerub iseendaks saamisega. Esmakordselt kuulis ta Jumala kutset viinamäge valvates, kuni kokkupõimunud ilmutused ja elu ülekohus pikki aastaid

hiljem kuulutuseks vormus. Hoosea kirjeldab kuulutuse teket kui järjest tõusvat jumalikku sädet tema sees:

„See on, otsegu leegitseks ja immitseks salajane tuli su südames ja luukontides, sa surud seda alla, aga see saab ikka suuremaks, sa võitled, aga tema on sinust tugevam. Üks väike mõte hakkab su hinges kasvama, seni kui ta on nii suur ja võimas, et ta varjab kõik muu, ja siis sa enam ei saa ja pead selle valla laskma.“ (Samas, 371–372)

Hoosea võitleb oma sisekõhklastega, ent ühtmoodi Jeesuse kujutamise ei ole ka temas autor esile toonud hirmu, viha ega pidevat ja rasket ängistustunnet. Kalmuse meespeategelaste Iseks saamise kergus (või Jumala suhte loomulikkus) langeb gradatsioonis vastavalt tegelaste usu tugevusele. Astmestiku tipus on Jumalaga vaimselt üheks saanud Jeesus, selle jalamil aga enese mina otsiv Juudas. Vahepealsel alal paiknevad Hoosea ja Polykarpos. Prohvetluse sunniks on seejuures isiklik ja omanäoline suhe Jumalaga, märterlus piirdub väljakujunenud religioossete tõdede eest seismisega ning ei rõhuta niivõrd intensiivselt oma usukogemusi. Kalmus ei kirjelda Polykarpose religioosseid elamusi, vaid üksnes tema vankumatut usku kaitsta algkristlust väärade mõjude eest. Kui Hoosea saab unenägudest innustust kuulutamiseks, siis Polykarpose ja Juuda unenägusid ühendavad hirm ja ängistustunne.

Kalmuse jaoks peegeldavad unenäod peategelaste hingeseisundit. Pärast vabaksostu turul näeb Polykarpos unenäos endiselt oma märtrina hukkunud isa Antipast. Ta istub koos isaga taaskord turul, kuid seekord köidab tema tähelepanu pimedade laulurästa hääl. Isa selgitab talle, et lind torgatakse pimedaks seetõttu, et ta ilusamini laulaks. Seejärel jääb Polykarpos järsku ilma isata ja tema ümber on inimesed, kes soovivad nüüd teda ennast pimedaks torgata. Polykarpos ärkab karjades. (Kalmus 1953a: 23–24) Romaani idee seisukohast oluline unenägu näitlikustab kristlaste tagakiusu, kellelt püütakse ära võtta nende usk, mida on piltlikult kujutatud silmanägemisena. Traumaatilise sündmusena jääb vanemate kaotus Polykarposes alatiselt tekitama alateadlikku ebakindlust, ehkki pealispinnal ilmutab ta juba mõni päev hiljem vaprust ja avaldab soovi saada sõnakuulutajaks.

Polykarpose vaimulikuks pürgimist kimbutab tema madal enesehinnang, veelgi enam on takistuseks sotsiaalsed olud, mis ei soosi kristluse levikut.

Pärast oma esimest jutlust Arstioni kojas, mille olid katkestanud suitsevate tõrvikutega kristlusevaenulikud külamehed, kõhkleb Polykarpos oma sobivuses kuulutajaametisse (samas, 107–113). Tõsiseima proovikivi asetab hilisema usumärtri teele õpinguteperiood paganlikus Ateenas. Seejärel satub Polykarpos elama Smürnasse. Emand Kallisto leiab üleöö tema näol endale uue majavalitseja ja pärija. Ühest küljest valitseb Polykarpose elus jumaliku hoolega sarnanev ettemääratus. Teisalt tunneb ta vana ja üksiku naise vara pärides korraga suurt ängistust, et ta on aheldatud eluajaks Kallisto kodu ja selle abihoonete külge (Kalmus 1953b: 39). Polykarpos tunnetab ärevalt kõike uut oma elus. Sageli ei soovi ta ise oma elu üle otsustada ning kulgeb oma eluteel vastavalt ühiskondlikele oludele. Ta salgab maha vabatahtliku märtrikrooni otsimise (samas, 11) või prohvetlikult kriitilise tõekuulutuse ja näeb edu vaikselt usutunnistamises.

Polykarpost on kujutatud tasase usuametnikuna, ometi täidab ta edukalt oma usumissiooni ja levitab rahva seas algkristlikku vaimu. Romaanis kajastub uustestamentlik jumaliku ettehoolduse idee „paluge, ja teile antakse, otsige, ja te leiate..“ (Lk 11:9). Polykarposele piisab õigest usust ja ootusest, et Jumal seab asjad korda ilma tema tegudeta. Erinevalt kirikuloolisest käsitlusest ei ole ta Kalmuse teose järgi ajaloo kulgu muutnud märter. Polykarpos on filisterlik uskuja, kes ei otsi elus ilmtingimata oma tõdesid, vaid kulgeb ettemääratud radadel. Ta ei soostu end vastandama tervele ühiskonnale, ta toetub ülejäänud algkristlikule kogukonnale.

Julgusetus eralduda nimetust massist lähendab teda Juudale. Juudas paistab ülejäänud peategelaste seast silma vähese otsustamisvõimega ning pideva kahevahelolekuga. Ainus oluline hetk, mil Juuda haarab initsiatiivi, päädib katastroofiga. Ta otsustab Jeesuse ülempreestritele Annasele ja Kaivasele üles anda. (Kalmus 1988: 116) Jeesus vihjab apostleile oma peatselt saabuvast ristsurmast, mis käib risti vastu Juuda ootusele. Juudas usub, et kinnivõtmise ajal näitab Jeesus oma tegelikku olemust ning inglid päästavad ta (samas, 124). Teise põhjusena püüab Juudas oma käitumisega võita armastatud Jaeli poolehoidu. Ta eksib mõlemaga, sest ta ei mõista Jeesuse ega Jaeli mõtteid. Jael kutsub teda võiduka

väejuhi Juudas Makkabeuse järgi Makkabiks. Oletatakse, et väejuhi võitluslik liignimi tuletati arameakeelsest sõnast *maqqaba*, mis tähendab haamrit (Davies, Finkelstein 1989: 456).

Nii Jael kui ka Annas ja Kaivas kasutavad Juuda lihtsameelsust ära ning Juudas allub nende manipulatsioonidele. Ta oleks otsekui tööriist nende kätes. Juuda jalgu pestakse romaani kestel tervelt kolm korda. Nii Jael, Ovra kui ka Jeesus ümmardavad teda, et jõuda Juuda abil soovitud eesmärgini. Juudas jätab lugejale nõrgamõistusliku mulje. Ta usub, et üksnes toores jõud võib vabastada Iisraeli ümberlõikamatute võimu alt, ehkki Jeesus sisendab alatasa vastupidist tõde. Nõnda ei arva autor (1992: 29) isegi, et ta on suutnud tabada ajaloolise Juuda olemust.

Juuda kohtub loetud päevade jooksul suure hulga inimestega. Näod vahelduvad kiiresti, inimeste ja erinevate huvide virvarris kaotab Juudas lõplikult oma mina. Ta ei suuda mõista, mis on tema enda tahe ja kuidas seda saavutada. Juudas väljendab filisterluse ideed selle kõige ehedamal kujul. Enese mina suhtes teadmatu Juudas läheb kord kaasa Jeesusega, kord selootidega, kord Jaeliga, ent ei suuda neist kellegagi leida otsustavat ühisosa. Ta ei leia huvide rägastikus üles iseenda olemust.

Juudas on triloogia ülevate usuhingede kõrval ainuke lihtne ja nõrkustega inimlikustatud tegelaskuju. Ta ei suuda vastu panna Jaeli manipulatiivsele lähenemisele ja näeb selles endale püüdepaelte seadmist (Kalmus 1988: 15). Usku ja maist armastust kõrvutades langeb naiivse Juuda eelistus viimasele. Ta eemaldub Jeesusest, samal ajal läheneb Jael aga Jeesusele kui hingetervendajale. Juuda ja Jaeli elutee viib nad üksteisest mööda (samas, 170). Ta tunneb viha Jeesuse vastu, kes on tema arvates pununud asjatu vabaduslootusi ning lõpuks röövunud temalt ka Jaeli. Juudas ei mõista Jeesuse inimarmastuse ja vägivallatuse ideed ega Jaeli salakavalat ja muutlikku loomust. Ta asetab oma lootuse valedele ning peab igaveseks pettuma.

Hoosea, Jeesuse, Polykarpose ja Juuda võitlus iseendaks saamise nimel nõuab suurt usku iseendasse. Jumala soovid on varjatud ning ka tema saadikutel ei ole kindlust sõnumite õiguses. Siiski ületavad prohvetid ja märtrid õilsa töö tunnistamise nimel ärevuse ja üksildustunde. Need suurhinged seovad oma isiksuse mitte lihtnimlike ja üksikute soovunelmatega, vaid jumaliku, üldise ja igavese armastustundega, mis annab elule jäädava mõte.

5. Võõrandumine pahelisest ühiskonnast

Inimese eraldumine loomariigist on olnud aeganõudev ja habras protsess. Tsivilisatsioon on kui madalalt tiirlev lennuk, mis on tõusnud metsiku džungli kohale, ent mis ähvardab aeg-ajalt taas alla kukkuda. Inimloomuse pahelisemad jooned on avaldunud terve ajaloo vältel muu looduse arvel elamises koos aina paisuvate nõudmistega eluolule, tugevate ja tihti ebaõiglaste ühiskondlike hierarhiate loomises, viimaks ka süstemaatilise sõja pidamises oma liigikaaslaste vastu. Enese ja maailma kooskõla suhtes teadmatu mass liigub ebaharmonia piirilt sotsiaalse kaoseni. Religioon püüab vähendada inimeste enesekeskust, luua elule ratsionaalset taustsüsteemi ning ühiskondlikku elu korrastada.

Inimelu mõtestajatena ning korralekutsujatena ei ole prohvetid ja märtrid kui ka religioossed õpetajad laiemalt tuntud üksnes judaismis ja kristluses. Koraani üks peamisi teemasid on prohvetilugu, mille järgi on pidanud prohvetid ikka ja jälle uuesti tulema ning hukkaläinud rahva valedest eluviisidest päästma. Islami kontseptsioon järgi võidab prohvet esmalt vaeste ja tagasihoidlike poolehoidu, läheb riidu omaenda lähikondsetega, läbib mitmesugused katsumused ja pageb tagakiusu eest ning loob lõpuks uue ja õiglase religioosse kogukonna (Donner 1998: 161). Kalmuse triloogias puudub üksnes viimane etapp. Kõigis kolmes teoses on esil peategelase vastasseis ametliku võimuga, majanduslike olude kriitika. Viimaks on Kalmuse tegelased ära lõigatud ka oma perekonnast.

Maapealne võim on ebastabiilne ja kaduv. Sellest hoolimata kuulutasid juba Rooma keisrid end jumalateks. Polykarpose ajal oli levinud keisrikultus, milles keisrist sai jumal, kes lasi enese nimel püstitada templeid ning suurejoonelisi skulptuure (Kalmus 1953a: 65). Kultuse üheks eesmärgiks oli otsida keisrile ohverdamisega mittenõustuvaid, riigile ebaustavaid kristlasi, kellest osa märtrina hukati. Polykarpose nooruspõlve ajal valitsenud suursugune Domitianus mõrvati tema enda kojas. Türanlikule keisrile pühendatud ausambad hävitati, tema nimi kustutati avalikelt pindadelt. (Kalmus 1953b: 51) Keiser elas, nagu ei oleks teda iial olnudki. Camus' absurdiinimese idee väljendub vallutajates ja valitsejates, kes elavad sõltuvuses võimuihast, mis iialgi täis ei saa. Võimutäiuse saavutamine

lukkub pidevalt edasi, kuni kohtub endast tugevamate valitsejate või kogu lihalikule elule punktipanijaga.

Üksnes välisele vägevusele rajatud edu suhtes on Hoosea kriitiline juba noorena. Ta võõrastab kaupmehest onu Nerit, kelle olek tundub talle uhke ja end teistest paremaks pidav. Välimuseltki on ta liialt sarnanev Assuri suurriigi poegadele. (Kalmus 1998: 164) Ta tunneb poolehoidu mõneti erakliku seadusetundja ja sandaaliparandaja Joonadabi vastu. Paljuresinud Anatotimees kritiseerib religiooni. Ebapuhas usk kipub kõikjal teenima inimliku egoismi põhimõtteid. (Samas, 92–95) Hoosea näib juba noorena taipavat vastuolu vaimse, oma olemuse keskse ning vaid materiaalsel kasvu rõhutava mõtte vahel. Ainult materiaalsele edule suunatud kultuur kaotab mugavuse hinnaga oma ühtsustunnet ja võitlusvõimet. Ta on nõrgestatud võõraste valitsejate ees ning kaotab iseseisvuse ilma vastupanuta.

Vend Geersonilt kuuleb Hoosea prohvet Aamosest, kes oli Iisraeli pealinnas, Samaarias, kõnelnud riigi ülikute naistest kui lihavatest Baasani lehmadest, „kes viiakse õnged ninas ja lõad kaelas nagu tõelist lehmakarja üle Jordani ja teisele poole Damaskust vangi“ (samas, 213). Vähem kui pool sajandit hiljem, 722. aastal eKr, osutus ennustus tõseks. Assüüria võim vallutas Iisraeli ja küüditas riigist välja üle 27 000 juudi. (Blenkinsopp 1983: 83)

Piiblitriilooogia läbivaim teema on kriitika ametliku religiooni suhtes. Prohvetitena peavad nii Hoosea kui ka Jeesus võitlema korrumpeerunud Iisraeli templisüsteemi vastu. Hoosea tutvub Peeteli preestrikoolis esimesena õpipoiss Joonaga, kes tutvustab talle templi eluolu. Joonas paistab Hooseale silma valetamise ja ahnitsemisega. Kalmuse teostes muidu harvaesineva huumori näiteks kugistab ta järjestikku alla kõik Hoosea ema saadetud küpsetised (Kalmus 1998: 179). Mõni aeg hiljem tõdeb ta, et teda meelitas Peetelisse „otsekui siidist paeltega ohvrirasva hais“ (samas, 188). Hooseale saab algusest peale selgeks, et vagadusliku asketismi asemel valitseb templis hedonistlik õgardlus.

Religioonikriitika seondub tihti ohverdamisriitustega, mis kujundasid judaistliku religiooni juba varakult enam egoistlikuks äritegevuseks kui isetuks jumalaotsimiseks. Tempel teenib kasumit nii kariloomade ohverdamistasu ja nende müümisega, lõivu küsimisega rahavahetuselt kui ka üleüldise templimaksuga.

Hooseat hämmastab, et ahnusel ei ole piire. Nimelt näeb ta, kuidas osa ohvrilihasst kõrvale pannakse ja turule viiakse, et ülempreestrid võiksid liha müümisega veelgi enam oma kukrut kergitada (samas, 187). Kirjatarkuse ja Jehoova tundmise asemel peab Hoosea templikoolis vaeva nägema kui lihtne põllutööline, kandma ohvriloomade sõnnikut ja kraavitama virtsa (samas, 196).

Jeesuse-aegset kõrgpreesterlustki kirjeldab autor üksnes negatiivsetes toonides. Jeesuse ristilöömise sepitsejaid, ülempreestrid Annast ja Kaivast kujutatakse salakavalate ja manipulaatorlike linnavalitsejatena, kelle jaoks on pettunud Juudat kerge pehmeks rääkida. Autor ei kõnele saduseridest-variseridest kui rahusillutajatest Rooma riigi ja selootliku lihtrahva vahel, kel õnnestus ülestõusu ja Jeruusalemma hävingut edasi lükata. Uustestamentlikult on valitsev preestrikiht korruptiivne ning vaenulik Kristuse valgustuslike ideede suhtes. Paheline on ka preester Abieli tütre Jael, kes tuletab apostel Juudale meelde nende vana armulugu, ent varjatud eesmärgiga Jeesus kui ohtlik mässaja Juuda kaudu võimudele üles anda. Kalmus kujutab preesterlust rahva vabaduse vastase elitaarse ja amoraalse ühiskonnakihina, mistõttu kuulub terve piiblitriloogia ennem realistliku kirjanduse kui usulise kirjanduse žanrisse.

Kuni kuulutustöö alguseni preestrielu elanud prohvet Hooseale pakub lohutust vanade rullraamatute uurimine ja ümber kirjutamine preester Abinadabiga. Sarnaselt Joonadabiga kõneleb Abinadab Iisraeli usundi rikutusest, tiirasest baalide teenimisest, mille kombed pärinevad Foiniikia linnadest (samas, 201–202). Jumala tahte taga varjati kõige selgemat inimese tahet ehk soovi külluse järele. Nii lähenes juudi religioon viljakuskultustele, kaotas kõrbepõlve puhtuse ja ülevuse. Hinda tõsteti hedonistlik nauding ühes egoistliku elutunnetusega. See on Hoosea kuulutustöö kriitiline põhisõnum. Jumala saadikuna näib Hoosea teadvat, et inimese kaost ligitõmbav tahe ei saa olla Jumala tahe. Inimajalugu on sõdade ja purustustööde jada, mis on olnud tingitud meeletust ja sageli tarbetust olelusvõitlusest.

Tavamõistus keeldub uskumast, et selline ajalugu võiks olla mõne kõrgema olendi kavatsus ja plaan. Ent looduses nii tavaline küllusetaotlus osutub inimese kui kõige võimekama liigi puhul sageli hävituslikuks jõuks. Mõistuslik potentsiaal

võimaldaks inimesel olla palju enam kui ülerahvastatud primaadikogukonna liige, kes eitab isekusprobleemi ja kõike sellega seonduvat. Ilma looduslike vaenlasteta paisuks teistegi liikide arvukus väljapoole mõistlikkuse piire. Ometi eitab inimliik enese puhul pelgalt loomalikku olemist. Inimteadvuses eksisteerib midagi enamat. Nimetagem seda religioosses keeles jumalikuks sähvatuseks, mis põgeneb inimliku madaluse eest. Loodus unustatakse ning harmooniat taotlev idee samastatakse jumaliku mõttega.

Usuloojad – prohvetid ja märtrid tõstavad esile jumalikke väärtusi, mille abil on inimene eraldunud loomariigist. Nad on mässajad, kes kaitsevad aususe, mõistvuse, osavõtlikkuse ja armulikkuse ideed kuni oma surmani. Camus' (1996: 33) viitab nüansile vihkamise ja mässamise vahel. Kui esimese puhul vastandutakse kellelegi või soovitakse olla tema ise, siis mässaja ei vastandu niivõrd teistele isikutele, kuivõrd nõuab enese ideede väärtustamist. Mässi negatiivne tähendusväli seondub asjaoluga, et läbi inimajaloo ei ole mässajad sageli suutnud oma ideele kindlaks jääda ja langenud isevalitsuse meelevalda (samas, 39). Sarnase langusetapi teeb läbi ka religioon, kui ta institutsionaliseerub ning asub koostööle ülejäänud maailmaga. Sel taustal on mõistetav prohvetluse missioon, mis korrastab absurdikaosesse vajuvat ühiskonda.

Prohvet Aamos, kes on Kalmuse teoses Hoosea otseseks eeskujuks, kõneleb kolmest hävingust. Neist ühena toob ta Iisraeli riigi võrdkujuna välja müüri, mida juudi sugupõlvad on üles ladunud, kuid mis on viltu ja kukub peagi kokku. Jumal saabub müüri tinaloodiga mõõtma ning lubab hävingut (Am 7:7–9). Hoosea jagab vaadet, mille järgi kaob Iisraeli riik ettemääratult maakaardilt, kuna rahvas on liialt patune. Prohvetite kriitika käib majandus- ja usuelu, samuti riigi välispoliitika pihta. Mõlema prohveti stiil on sarkastiline. Hoosea raamatus on moonutatud pühapaiga Peeteli nimi (tlk 'Jumala koda') Beet-Aaveniks (tlk 'kurjuse koda') (Ward 1966: 103). Aamos kutsub aga rahvast Peetelisse minema ja pattu tegema, igahommikusi ohvreid tooma (Am 4: 4–5).

Hoosea tülgestab kõige enam ebajumalateenimist templiprostitsutsiooni kujul. Ta tajub ohverduste ja andekspalumiste tarbetust, kui äsja Jumalale palvetanud ohvrilojad järgmisel hetkel kõrgpaiga puude all taas patuelu elasid (Kalmus 1998:

206). Ta jälestab meesprostituute, kaanani päritolu ringmänge ühes pühade neitsitega (samas, 189). Hoosea taunib ebakainet olekut. Ta kuulutab Peetelis: „Hooraelu ja viin, värskel viin, võtavad mõistuse!“ (samas, 324). Pidutsemist nähes tõttab ta jumalasõna lausuma, purjakil inimesed peavad tema kõnet aga naeruks ja jätkavad pummeldamist (samas, 332). Hoosea jätkab kuulutamist ka siis, kui ta on kuningalinnas Samaarias oimetuks pekstud ja teda linnast välja lohistatakse (samas, 366). VT Hooseat on kujutatud tõsimeelse ja äärmiselt julge prohvetina, kes kuulutab sisemise aje sunnil sõltumatult teda ümbritsevatest tingimustest. Ehkki nii tulihingeline kuulutustöö muudab Hoosea kirjandusliku kuju mõneti üleloomulikuks ja ebausutavaks, annab see prohvetlusele vankumatu tahte maailma parandada.

Kõigis kolmes teoses on esil majandusliku ebavõrdsuse kriitika. Smürnasse jõudnud Polykarpos käib kuulamas retoorik Apolloniost, kes kõneleb uuest keisri ediktist, millega viimane oli otsustanud keelata viinamarjakasvatuse Aasiamaa provintssides. Ainuõigus tuli jätta Itaaliasse, et suurendada impeeriumi ääremaa vaesust (Kalmus 1953b: 21). Riigivõimu korrumpatsioonile lisandus ka ususüsteemi vildakus. Juba antiikajal olid templid jõudnud meie mõistes lihtlase korrupsiooni tasandile. Nimelt tegeldi templis raha vahetamisega (Kalmus 1988: 35). Ohverdama saabunud inimeste hõbemündid olid ebapuhtad. Need tuli lõivu eest välja vahetada templi pühaduslike hõbeseeklite vastu. Nõnda sisendab Kalmus tammsaareliselt, et siinilmas ei ole lootust ühegi instantsi õiglusele.

Ulatuslikeim ebavõrdsuse probleem puudutab pärusmaade temaatikat. Maad ja varad liikusid majanduslikult edukaima kätte juba antiikajal. Hoosea-aegses Iisraelis käis põllumaa, viinamägede ja õlipuusalude ülesostmine ja ületrumpamine. Oma maast ilmajäänud olid halvimal juhul sunnitud oma poegi või tütreid orjaks müüma. Aamos on käremeelne prohvet, kes sarjab kibedalt Samaaria turul nähtut, kui inimesi müüdi ainuüksi sandaalipaari eest (Kalmus 1998: 35), hiljem kuulutab ta suurnike luksusliku elu lõppu (samas, 219). Hoosea või Jeesuse lähenemine sotsiaalse õigluse teemale on mõneti varjatud. Nad seavad eesmärgiks iga inimese enesessevaatamise ja puhastumise, siira ja armastusliku suhte Jumalaga. Nad usuvad, et iga indiviidi tugevnemise ja eneseteadlikkuse kaudu saab inimkond

jõuda harmoonilise korrani. Jeesus hoiatab vägivalda eest, mis ei lahenda probleeme, vaid lükkab neid aina edasi. Isekusprobleemi saab lahendada iga inimene üksi. Esmalt tuleb aga jõuda iseendani ja põhimõtete järgi elatud eluni.

Kalmuse kangelased on äärmiselt individualistlikud, nad ei otsi teistelt tuge, vaid võtavad kogu vastutuse enda peale. Jumalalt saadud käsk tõde kuulutada ning janu vabaduse järele lahutab neid viimaks isegi nende perekonnast. Prohvetite ja märtrite jaoks on ajatu tõde suurem kui mööduda võiv armastus naise vastu. See eristab neid inimlikust Juudast. Nad peavad taluma suurt üksildustunnet, kaaslasena vaid vajadus kuulutada ülevat tõde. Hoosea omandab isegi oma vendade seas hullutaja maine, tema isakodus ei vaadata tema peale hästi. Seejuures sümboliseerib Hoosea eraldumine oma perekonnast ka tema kodumaa, Iisraeli lagunemist enne eesootava sõja puhkemist. Raskemeelsete kuulutajate juttu ei võeta tõe pähe. Iisrael ei valmista end ette saabuvaks Assüüria rünnakuks, jääb vaenlase suhtes eri seisukohtadele ning tulemuseks on juba ettekaotatud iseseisvus. Prohvetite raske kuulutustöö jääb kurdile ühiskonnale võõraks.

6. Saatanlik ahvatlus

Kalmuse triloogia maailmas ei vastandu prohvetite jumalikud nõudmised ainult pahelisele ühiskonnale, vaid demonlikuna kujutab autor ka langenud naissugu. Ülevaid usumehi kõrvutatakse madalate naisolenditega. Hoosea näeb templiprostituut Gomeris patuse Iisraeli võrdkuju, Jeesuse puhul ei kõnele autor ühestki naissuhtest, Juudast võrgutab manipulatiivne Jael, Polykarpos peab tõrjuma hetäär Korinna lähenemiskatseid. Ehkki piiblitriloogiast leiab positiivseid naistegelasi, ei ole neil dominantset rolli. Autorina esindab Kalmuski antiikaegadest pärit metafüüsilist dualismi, mis pidas vaimset sfääri meeste pärusmaaks, looduslikku sfääri esindavate naistega seondus aga elu jätkamiseks vajalik seksuaalsus. Muistsete munkade, anahoreetide ja koinobiitide, kombel peavad nii Hoosea kui ka Jeesus põgenema ametliku usu ja naiste eest, nende elusiht on seotud vaid vaimsete eesmärkidega. Näeb ju Hoosea Gomeris ennekõike mitte naist, ent kõlvatut ja hukule ettemääratud Iisraeli. Prohvetite jaoks on tähtis üksnes Jumal, mis muudab nende suhtluse naiste või muu ühiskonnaga raskendatuks.

Kalmuse pahelised nais(pea)tegelased Gomer, Jael ja Korinna seostuvad juudi pärimusega maailma esimesest naisest Lilithist. Armeenia kirjandusklassik Avetikh Isahakjan on kujutanud ülikaunist Lilithit kui Aadamast kõrgemat olendit, kelle lõi Jumal tuleleegist (Isahakjan 1981: 9). Võrrelduna Eevaga on Lilith iseteadlik ja kalk, suhtub Aadamasse kui saviolendisse põlglikult (samas, 26) ning lahkub loo lõpus ühes Saatanaga Eedeni aia müüri taha, tühja kõrbesse (samas, 31). Õieti võib lühijutustuse järgi aimata, et Lilith on meest petnud Saatanaga paradiisi saabumise esimestest päevadest peale. Lilith on õel ja pahatahtlik, üdini demoniseeritud naise kehastus, kes on salaliidus Kuradiga. Aadam kui esmaloodu on Jumalale lähemal ja meelepärasem. Vanas juudi müüdis seotakse naispool kokku Saatanaga, meespool aga Jumalaga. Seda vastandust on kasutanud ka Kalmus. Triloogia naistegelased on üleva hingega usumeeste jaoks enam Saatana seatud katsumused kui siirad ja ustavad armastajad.

Hoosea ja Gomeri loo kentsakus seisneb asjaolus, et Hoosea ei abiellu Gomeriga mitte armastusest ega majanduslike kaalutluste põhjal, vaid ta omistab Jumalale

nägemuse, milles ta oli kuulnud käsku võtta endale naiseks templiprostituut. Vend Geerson keeldub uskumast Hoosea juttu prohveti kutsest ning peab Hoosea naitumise tegelikuks põhjuseks Gomeri kaunidust (Kalmus 1998: 297–298). Nii nagu on VT Hoosea järgi Iisraeli rahvas oma lodevuse tõttu juba enne riigi langemist hukkunud, nii on ka Kalmuse romaanis Hoosea Jumala kutsele rajatud abielu ebaõnnestumisele määratud. Hoosea otsus abielluda Gomeriga on absurdne. Naise olemus on talle sügavalt vastumeelne ning ta ei suuda naise olemust muuta. Prohvetlikust kutsest haaratud Hoosea asub rändama mööda Iisraeli linnu, jättes Gomeri sageli kuudeks üksi, mispeale naaseb Gomer lõpuks täielikult oma endiste eluviiside juurde.

Sümbolina nähtava abielu ainsaks mõtteks näib jäävat sisyphoslik rahnu veeretamine. Absurd ei murra inimest, vaid innustab teda hoopis agaramalt tegutsema. Hoosea loodab Jumala õiglusele ja teispoolsusele, Gomer tähtsustab hedonistlikke naudinguid ja siinpoolsust. Hoosea on sellest teadlik, kuid abiellub ikkagi. Camus' (1972: 108) essee järgi on Sisypheos lõpuks isegi õnnelik. Hoosea täidab Jumala käsku, ehkki selle mõte on sügavalt kaheldav. Lõppude lõpuks on Hoosea siiski lihtne inimene, kellele jääb lootus alles ka siis, kui terve mõistus on asja kuulutanud võimatuks. Ta peab kogema meeletut ängi, sest ta ei suuda ühiskonda patuselt rajalt tagasi tuua. Ometi on kannatused teda õpetanud tundma omaenda jumalasarnast, andestavat loomust (samas, 453).

Hoosea sõnab, et tõeline õnn ei ole katsutav, vaid miski, mis inimest südamest rõõmustab (samas, 374). Hoosea jaoks on see prohveti kutse, ehkki see talle vaid kannatusi põhjustab. Ta peab aina kuulutama ning armastama enesele sobimatut naist. Gomer põgeneb Hoosea juurest, kuid Hoosea ostab ta varjupaigast tagasi piiblisti mainitud „viieteistkümne hõbeseekli ja kahe ja poole tündri otrade eest“ (Ho 3:2). Hoosea näitab üles armulikkust, mida Gomer ei hinda. Gomer põgeneb taas tema juurest Peetelisse. Peeteliski vahetab ta ühe mehe teise vastu, kuni üks meestest nõuab, et Gomer abielurikkumise eest kividega surnuks loobitaks (samas, 435). Kuulutamise kohustus kaob prohveti õlgadelt alles pärast Gomeri hukkamist väljaspool linnaväravaid. Gomeri asemel näeb ta naise keha katvat kivivaret. (Samas, 441) Hoosea abielu ja kuulutustööd ühendab täieliku hävingu

motiiv. Hoosea armastab naise asemel Jumalat. Gomer on vaid idee, mis peab sarnaselt moraalselt parandamatu Iisraeliga Jumala halastamatut raevu kogema.

Lilith oli Aadamat enese poole tõmmanud müstilise ja võõrapärase iluga, mis ei ole justkui mõeldud tema jaoks. Maalt pärit Hooseatki tõmbab linnakeskkonnas ligi moraalses mõttes keelatud abielu, milles ka tema konservatiivse hoiakuga isa pettunud on. Selles avaldub Hoosea inimlik külg, püüelda naudinguihas kättesaamatu ja keelatu järele. Juuda jaoks on see suurim traagika. Jeesuse reetmine seondub Juuda ja Jaeli armulooga. Toomas Paul on sestap romaani pidanud enam õnnetuks armastuslooks kui sügavaks usuromaaniks (Paul 2006: 913). Vaimse armastuse asemel tõuseb esile erootika. Lilithliku salakavalusega meelitab preester Joosavati lesk Jael Juudast enese poolele. Uku Masing (1995: 36) on öelnud, et naised võivad soovi korral ära kaotada kogu kultuurigi, sest tungidest orjavad mehed kõige enam oma seksuaalsust.

Jael kütab mehe üles tema jalgade pesemise (Kalmus 1988: 15), lõpetuseks ka suudlusega (samas, 19). Ent ta ei tee seda armutundest, vaid eesmärgiga, et Juudas Jeesuse reedaks ja ta ülempreestritele üles annaks. Kui Juudas seda lõpuks teeb, on aga Jael meelt muutnud. Julm ning muutlike mõtetega naine meenutab Juudale VT lugu muistsel ajal elanud Jaeli nimekaimust. Viimane läheb sõja ajal Juuditi kombel võõrasse telki, kus tapab jõhkralt väepealik Sisera. Ta lööb vasaraga uinunud mehe peast läbi terava vaia. Rahvas ülistab Jaeli tegu, kuid tegelikkuses oli naise hõim väepealikuga ühes liidus. (Samas, 33) Kalmuse Jaelgi tegutseb irratsionaalselt, aidates kaasa oma rahva lunastaja hukkamisele. Ta kahetseb hiljem oma tegu, ühinedes Jeesust mälestavate apostlite koosolemisega (samas, 170). Sarnaselt Juudaga ei suuda Jael leida prohvetitele omast üliinimlikku tõsikindlust, vaid kaldub ühe otsuse juurest teiseni. Inimliku tujukuse idee on temas viidud absurdini – tema enda tuline soov osutub kiiresti nukraks kahetsuseks.

Naiste kui saatanliku kiusatuse eest põgenemise kujund väljendub ka Polykarpose elu Ateena perioodil. Noore Polykarpose sõber ja õpingukaaslane Kleon langeb hetäär Korinnast kuuldes täielikult esteetilise eluhoiaku lõksu. Kleon imetleb Korinna lauluoskust ning soovib teda iga hinna eest näha (Kalmus 1953a: 167–168). Polykarpose sõber Philostratos kutsub esimese uhkele õhtusöömaajale,

kus Kleon ja Polykarpos taaskord Korinnat näevad. Polykarpos ei tunne end paganlikul üritusel hästi. Veelgi enam: tema ja küünik Demonaxi vahele tuleb istuma Korinna. Polykarposest huvitatud hetäär jääb aja jooksul aina enam purju, paljastab kombekohaselt oma ülakeha ning püüab end suruda vastu Polykarpost. Polykarpos tunneb end ahistatuna ning kutsub Jumalat appi, kuid mõistab, et paganate juurde oli ta ise tulnud. (Samas, 216)

Kleon solvub nähtut valesti mõistes hingepõhjani ning asub levitama väärteadet Polykarpose pöördumisest silmakirjateenrite sekka (samas 220). Viimast noomivad hiljem kirja teel nii Kleoni õde Hermione kui ka apostel Johannes (samas 242–243). Kleon ei näe Korinna kõrval kedagi teist ning hindab Polykarpose suhet naisega täiesti vääralt. Esteetiline lummus eraldab ta ülejäänud maailma mõistmisest. Kleon elab üheainsa pidetu hetke tarvis, teades, et hetäär talle kättesaamatuks jääb ja peagi unustusse vajub. Nii Kleon kui ka Korinna teevad oma panuse välisele ilule, ehkki see kaob erinevalt usust vaimsetesse väärtustesse. Hilisemat märtrit ahvatletakse Ateenas elu välise hiilgusega, estetistliku eluhoiakuga, kuid ta ei usu petlikku filosoofiat ning lahkub vankumatus kristluses tagasi Efesosse. Ta näeb palavikusegasena und sellest, kuidas ta osaleb paganlikul hobuste võiduajamisel. Unenägu seondub Polykarpose sooviga võita tagasi Hermione poolehoid, kuid teda takistab selles kiuslik hetäär Korinna. (Samas, 231–232)

Kalmus paheliste naistegelaste kõrval on Hermione triloogia üks positiivsemaid tegelaskujusid. Nooruspõlves on Polykarpos küll temasse armunud, kuid pelgab enne Ateenasse sõitu oma tundeid avaldada. Hermione abiellub Floriniusega (Kalmus 1953a: 258), kuid teda jääb saatma kahtlus valiku õigsuses. Aastakümneid hiljem tõde Hermione, et ta pole Polykarpost unustada suutnud ning tunneb teda külastades, et piiskop Polykarpos on temast igal juhul üle (Kalmus 1953b: 146).

Hoosea kaitseingliks osutub kuulutuskäikudel Samaarias vabaks ostetud Silpa, kes prohveti pärast piitsutusi oma koju talutab (Kalmus 1998: 370). Tugev Juudas sütitab naise (Kalmus 1988: 55), kuid ta ei otsi kellegi teise kui Jaeli armastust. Kalmus meespeategelaste mõnetine nõtrus on eelistada keelatud või pea võimatut armastust, justkui muudaks keelatus armastatu ihaldusväärsemaks. Prohvetid

teevad ise oma elu raskeks ning seda ka armastussuhete puhul, kui neid tõmbab enam enda poole saatanlik ja keeruline katsumus kui liialt tavaline, siiras armastus.

Autori stiil on tugevalt ühiskonnakriitiline. Tema poolehoid ei kuulu tervenisti isegi prohvetitele-märtritele, kelle tegusid jääb saatma kahtluse vari ja kes pole täiesti vabad inimlikest nõrkustest. Kriitika tabab teravalt nii ametlikke võimu- kui ka usuinstitutsioone. Kalmus laidab inimese suurustlevat ja enesekeskset olemust, mis laiutab kõigi ülejäänud elusolendite arvelt. Ta kritiseerib inimeste väärast suhet usu ja Jumalaga, painutades enda võimu alla kõige kõrgema, jumaliku tahte. Õilsaid prohveteid ja märtreid kõrvutab ta pahelise naispoolega, kes esindavad suuresti vaid seksuaalsust. Ometi meelitavad nad enda poole isegi vaimuhiiglastest usumehi. Neadki ei ole vabad tõmbest Lilithi poole, teisisõnu naise ilu ja seksuaalsuse orjast. Varjatuna paigutatud seksuaaltung ühiskondlike pahede tippu, mille najal korrumpeerunud tsivilisatsioon ikka endisena püsib.

7. Resignatsioon

Kõige mõistatuslikum on läbi aegade olnud küsimus, kuidas ja miks reetis Juudas oma õpetaja Jeesuse. Dante Alighieri on kujutanud Juudast koos ajaloo suurimate reeturite Brutuse ja Cassiusega kolmepealise Luciferi lõugade vahel olevat. 20. sajandi kirjanikud on püüdnud Juudast inimlikustada. Režissöör Martin Scorsese 1988. aasta filmi „Kristuse viimane kiusatus“ järgi, mis põhineb kreeka autori Nikos Kazantzakise teosel, reedab Juudas Jeesuse kahepoolset kokkuleppel. Juudas annab Jeesuse ära, et aidata tal lõpetada oma maapealne teekond. (Greydanus 2013) Ain Kalmus järgib enam Uue Testamendi mõttekäiku, milles Juudast on Jeesuse suhtes vaenulikuna kujutatud. Ent erinevalt Piibli nappidest väidetest on Kalmuse Juudal oma nägu. Ta põhjendab Juuda reetmist tuues romaani armastuse ja selootluse teema.

Autori käsitus Juudast on argisem, kuid näib mõneti ebausutav. Juudas rändab aastaid koos Jeesusega, kuid ei mõista tema ideid. Kazantzakise lahendus näib sellisest aspektist vaadatuna tõetruum, kuigi heidab Jeesuse alistumisele depressiivset ning selgesti suitsidaalset valgust. Lõpuaegade saabumise lootus ühendab Jeesust esseenide liikumisega Rooma-aegses Iisraelis. Kalmus (1988: 24) on romaanis lühidalt kirjeldanud esseene kui üleolevaid ja askeetlikke kõrbeerakuid. Arheoloog John Marco Allegro on seostanud esseenide tegevust hilisema müüdi tekkega Jeesuse elust. Esseenid käsitlesid ajalugu tsüklilisena, kui iisraeli rahva saatus oli kordunud läbi ajaloo sarnaste sündmuste mustris (Allegro 1992: 46).

Esseenliku ilmavaadet ja Jeesuse õpetust ühendab arusaam inimese rikutusest ning võimalikkusest paraneda üksnes seismise uuenemise kaudu. Patuse inimloomuse ühe halvima küljena on riigid korduvalt reetnud isegi omaenda lähirahva. Karl Ristikivi (1996a: 405) on viidanud Teisele Ajaraamatule, milles Iisraeli kuningas Joas, Jerobeam II isa, ründab Juudamaad ning lõhub osa Jeruusalemma müürist (2Aj 25:23) ning seda ajal, mil Assur idas võimu kogub. Samasugune vaen leidis aset tuhatkond aastat hiljem Suure rahvasterändamise ajal 5. sajandil pKr, mil Ida- ja Lääne-Rooma keisririik gootide ja teiste rändhõimude vastu võitlemiseks ei ühinenud, vaid oma vennasrahva võõra jõuga võideldes üksi

jätsid, mis päädis lõppkokkuvõttes Lääne-Rooma riigi hävinguga. Vaid täielikku võimutäiust hindavate riikide saatuseks on olnud iseenda nõrgestamine vaenlaste ees. Totaalsele vägivallale rajatud riigid on langenud omaenese võimu ohvriks. Ometi domineerib maailmas tänaseni juudalik nägemus maailmast kui jõudude sõjatandrist, milles võib tugevam kõik teised enda võimu alla painutada.

Kalmuse prohvetid on sunnitud tõdema isegi jumaliku hääle võimetust masside meelegaadi parandamises. Jeesuse armastusfilosoofia peab taanduma mõistmatu ja sõda ihaleva Juuda mõttemaailma ees. Võitlusinnust haaratud Juudas ei suuda taluda Jeesuse tähendussõnu peatsest lahkumisest. Temas koguneb viha Jeesuse vastu, keda ei huvita Iisraeli püüd vabaneda. Ent Jeesuse arvates saab inimene vabaneda vaid seesmiselt. See on tema sõnumi tuum – Juuda ja Jeesuse vaheline teravaim eristus, milles nad teineteise mõistmiseni jõuda ei suuda. Siiski ei kujuta Kalmus Juudast Jeesust üles andmas ilma süümepiinadeta. Kasvavas ärevusseisundis näeb ta neljanda päeva eel koletut unenägu. Kalmus seob Juudast danteliku traditsiooniga ja kujutab teda saatanlikust vaimust haaratuna:

„Beelsebul vahtis teda irvitades, aga ei öelnud midagi. Juudas jäi käpuli maha, kartes end liigutada. Ära mine kuhugi, ütles viimaks Beelsebul. Homme on suur valmistamispäev ja meie peame templiharjal ohvripidu. Meie ootasime, et sa tuled, sest meil on tarvis ohvrilammast.“ (Samas, 111)

Juudas on Saatana hingetu pantvang. Kalmuse positiivseid tegelasi iseloomustab seevastu suurim lähedus Jumalaga ning täieliku hingerahu poole püüdlemise idee, mistõttu lähevad nad suuremate kõhklusteta vastu isegi oma surmale. Algkristluse sajandeil elanud Germanicus keeldub sütepannile suitsetamisrohtu asetades keisrile ohverdamisest (Kalmus 1953b: 199), ta valib selle asemel surma kiskjate ees. Tema viimaseid päevi vanglas kujutatakse suure hardustundega. Germanicus sammub võidukalt oma kroonimispeole, kus ta saab Jumalale meelepäraselt lahkuda (samas, 206–207).

Romaani Polykarpos sureb legendi järgides 86-aastasena. Ta pageb nüüdki, nagu esimesel korral jutlust pidades maamaja pööningule, kuid peab seekord oma tegevust naeruväärseks ja läheb julgelt vastu vahistamisele (samas, 254). Kalmus

järgib väga suures osas Polykarpose martüüriumit, mille pani kirja Markion. Juudid ja uskmatud on siingi kõige agaramad puude kohale kandjad, et pühamehet hukkamisele kaasa aidata. Vankumatus usus ja vastu põiklemata võtab piiskop vastu surmaotsuse ning ta saadetakse tulesurma rahvamassi karjumise saatel. (Samas, 266–267)

Piiblitriiloogia lõpplahendused paistavad silma julmuse ja pessimistlikkusega. Jeesus hukatakse ristil, tema reetja Juudas jääb raskes meeleheites vaatlema Hinnomi oru tulesid, Polykarpos sureb märtrina, Gomer visatakse kividega surnuks. Romaani „Prohvet“ lõpustseenis vaatleb vana Hoosea kängunud sükomooride kõrval halli ja kõledat taevast (Kalmus 1998: 445). Karjasena vaatleb ta õhus lendlevaid kotkaid. Hoosea avastab maas lebava assuri sõjamehe, on valmis mehe kui vaenlase ära tapma, kuid taipab siis, et assurlanegi on inimene, keda oodatakse kusagil kaugel koju. Vana prohvet mõistab, et kannatus ühendab kõiki inimesi. Ta on assurlase suhtes armulik, laskub tema kõrvale ning annab talle juua. (Samas, 451–453) Kalmus viitab Uue Testamendi loole halastajast samaarialasest, kes haavatu eest hoolt kannatab (Lk 10:25–37).

Piiblitriiloogia kangelaste võitlus ühiskonnaga lõpeb loomuliku alistumisega. Nii Hoosea, Jeesus, Juudas kui ka Polykarpos mõistavad viimaks, et üksiku inimese kuulutus ei suuda uueks luua tervet ühiskonda. Nad peavad taanduma pahelise ja piiratud inimloomuse ees. Lahendusena sisendab Jeesus tõde, et ideaalse ühiskonna loomiseks peaks harmooniline kord eksisteerima iga inimese sees. Prohvetid ja märtrid toetuvad suhtele Jumalaga, kelle sõnu peaks järgima ka lihtrahvas. Ehkki nemadki peavad alistuma inimloomuse rikutusele, usuvad nad jumalikku korda ja selle peatset tulekut: „praegu me näeme aimamisi nagu peeglist, siis aga palgest palgesse“ (1Kr 13: 12). Prohvetid ja märtrid sümboliseerivad inimkonna igavest lootust Looja järele.

Kokkuvõte

Bakalaureusetöö keskendub väliseesti autori Ain Kalmuse piibliainelistele romaanidele – „Prohvet“, „Juudas“ ja „Tulised vankrid“. Tinglikult piiblitriloogiaks peetavate teoste puhul on vaatluse all küsimus, kuidas on autor kujutanud antiikse aja prohveteid ja märtreid. Peategelaste ringi moodustavad prohvet Hoosea, Jeesus Kristus, Juudas Iskariot ja piiskop Polykarpos. Teoreetilise raamina ümbritseb tööd eksistentsiaalfilosoofiline lähenemine. Täpsemalt põhineb bakalaurusetöö taani filosoofi Søren Kierkegaardi staadiumite teoorial, sekka on lisatud ka Albert Camus mõtteid absurdist. Kierkegaardi teooria aluseks on seisukoht, et inimene peab esmalt jõudma iseendani, ületama olemise pahelisusesse kalduva ühiskonna liikmena ning rajama isikliku ja mõtestatud suhte maailmaga.

Religioonilooliselt on prohvet juhtisik, kes püüab religiooni uuendada (või uut religiooni luua) ning rahva meelt parandada. Prohvetid usuvad, et inimelu kannatuste põhjustajaks on ebamoraalsed elukombed. Prohvet Hoosea kritiseerib teravalt valejumalate kummardamist. Moosese leping Jumalaga on murtud, rahvas on vaimselt põrmu langenud ning ootab vaid sõda ja iseseisvuse kaotust. Märtrite eesmärk on kaitsta religioosset tõde, nad on valmis idee nimel kannatama ja isegi surema. Piiskop Polykarpose martüürium paistab silma hukkamisdetailide kirjeldamisega ning märtrina hukkamise idealiseerimisega. Kui prohvetlus püüab maailma muuta, siis märtrid on nõus oma usutunnistust kaitsma oma elu hinnaga.

Bakalaureusetöö teine peatükk avab staadiumite teooriat ning ka Camus absurdimaailma ideid, kes pakkus välja lahendusi, kuidas inimene maailmas toime tuleb. Olukorras, kus inimene ei suuda maailma mõista ontoloogiliselt, peab ta elu tähenduse ise välja mõtlema. Võimalik on toetuda ühiskondlikele reeglitele või pelgalt loomlikele instinktidele. Inimese psühholoogiline areng kulgeb Kierkegaardi järgi filisterlikust eluviisist religiooseni. Nende kahe vahel paikneb esteetiline ja eetiline elutunnetus.

Teooria sobitub prohvetite ja märtrite olemusega, kes eelistavad isiklikku suhet Jumalaga ühiskondlikule heakskiidule. Nad kritiseerivad filisterlikku ja esteetilist ellusuhtumist, sest nad usuvad, et inimese elu ei piirdu üksnes siinpoolsusega.

Filistri elu iseloomustab täieliku iseseisvusetuse idee, kuna ühiskond otsustab tema eest kõigis elu puudutavates küsimustes. Esteetilise mõtte jaoks on peamine huvitu mõnutunne, ta peab kõike võrdselt mõttetuks. Eetiku olemine on seevastu seotud ja rajatud isiklikele põhimõtetele. Viimane faas kõneleb religioosest inimesest, kes on andunud täiel määral Jumalale ning loodab kirglikult uskudes jõuda lunastuseni.

Kalmuse triloogia kuulub eesti kirjanduse realistlikusse traditsiooni, autor keskendub tammsaarelikult inimese võitlusele iseenda ja ühiskonnaga ning kritiseerib armutult sotsiaalseid olusid. Bakalaureusetöö kolmas peatükk käsitleb Jumala kutse avaldumist piiblitriloogias. Kõige eredamalt on kujutatud prohvet Hoosea unenäolist ja nägemuslikku suhtlust Jumalaga. Looja kõnele lisandub ühiskondliku ebaõigluse tunnetus, mis annab Kalmuse tegelastele tõuke maailma parandamiseks. Seejuures on Jumala kutse tihti ka jõuline ja võitluslik, on oletatud, et see pärineb iidsest sõdalas-ekstaasist.

Piiskop Polykarpose siseelu on autor kujutanud rahulikuna, ehkki teda peetakse üheks suurimaks märtriks kristluse ajaloos. Selootide mõttemaailma esindav Juudas soovib sõda roomlastega, kuid ei suuda oma tahet realiseerida. Ta lükkab vastutuse Jeesuse õlgadele, kelles ta Iisraeli päästjat näeb, ehkki Jeesus eitab täielikult vägivalda. Juudas asetab oma lootuse valele ja peab rängalt pettuma. Ta on hukatuses elava filistri näide. Prohvetite ja märtrite ülesanne on inimeste meelt parandada, ehkki see on väga raske ülesanne, mis ei kanna vilja nende eluajal. Siiski on nad kõrgelt hinnatud pärast oma surma, sest nad ohverdasid elu tõekuulutusele.

Neljas peatükk keskendub kõige tähtsamale osale staadiumite teooriast – prohvetite ja märtrite iseendaks saamisele. Kalmuse peategelased ei ole üdini vabad sisemistest kõhklustest ja kahtlusest. Hoosea võitleb enesega kaua enne esimest prohvetikuulutust. Kalmus kujutab luuleliselt jumalikku sundi, mis käsib prohvetil kõnelda. Eneseks saamine sõltub kõige enam usu tugevusest. Jeesus on Jumalaga vaimsel tasandil ühinenenud. Polykarpos usub jumalikku ettehooldust, kulgeb vaikselt läbi piiskopielu ja ei näi tähtsustavat oma religioosset kogemusi. Juuda jaoks on Jumal teisejärguline, inimliku tegelaskujuna usub ta enam maistesse väärtustesse. Kalmuse järgi on Juudas Saatana meelevallas.

Romaanitriloogia kritiseerib sotsiaalseid olusid, esil on nii religiooni, riigivõimu kui ka majandusliku olude kriitika. Prohvetid ja märtrid unistavad harmoonilisest korrast, ehkki tegelik maailm on korrumpeerunud. Religiooniloolise arusaama järgi on prohvetid pidanud teatud ajaperioodi tagant alati taastulema hukkaläinud usukogukonna meelt parandama. Oluline on tõdemus inimsoo rikutusest. Hoosea idealiseerib monoteistlikku religiooni ning isiklikku ja siirast suhet Jumalaga. Tema kriitika seostub peamiselt ebajumalate teenimise ja seksuaalse lodevusega. Prohvet Aamos kritiseerib ühiskonnas valitsevat majanduslikku korda, traditsiooniliselt võõrandamatute pärusmaade ülesostmist ning kasvavat majanduslikku ebavõrdsust. Romaanid “Juudas” ja “Tulised vankrid” keskenduvad enam julma, sallimatu ja suurstleva Rooma riigi kirjeldamisele. Nad vastandavad korruptiivsele tegelikkusele jumalikke väärtusi nagu ausus, mõistvus ja osavõtlikkus, mis peaksid prohvetluse ja märterluse arvates maailmas domineerima.

Pahelistena kujutab Kalmuse triloogia ka naispeategelasi. Vastavalt VT loole võtab prohvet Hoosea endale naiseks templiprostituut Gomeri, et abielu sümboliseeriks Jumala ja temast ära pööranud rahva liitu. Ehkki romaanis on ka positiivsed naistegelasi, köidavad usumehi enam pahelised naistegelased. Neis nähakse Saatana kiusatust, millega usul tuleb võidelda. Juudas reedab Jeesuse, kuid Kalmuse järgi on põhjuseks salakaval ja muutliku meelega preestritütar Jael, kes meelitab Juudast Jeesust üles andma. Vastavalt metafüüsilisele dualismile esindab meespoolt teostes Jumal, paheline naissugu on aga seotud Saatanaga.

Ükski kolmest romaanist ei lõppe õnnelikult, vastupidiselt paistavad teoste lõpplahendused silma fataalse julmusega. Peategelaste elu lõpeb sageli hukkamisega, kuna nad lähevad vastuollu ühiskondlike seadustega. Märtrid annavad end vabatahtlikult üles ja austavad oma otsusega Jumalat. Looja näitab prohvetitele ja märtritele teed, mida peaks järgima ka ühiskond. Ometi peavad ka nemad alla vanduma oma piiratud võimele maailma muuta. Piiblitrilooias kujutatud maailm on kui hädaorg, mille võib ümber kujundada üksnes igäi tugev ja vankumatu usk jumalikesse väärtustesse.

Kirjandus

- Adson, Artur** 1954. Tulised vankrid – Kodukolle nr 2. Montreal: Orto, lk 21, 23.
- Allegro, John M.** 1992. The Dead Sea Scrolls and the Christian Myth. New York: Prometheus Books.
- Antiigileksikon** 1985. Tlk Lalla Gross, Marje Jõeste, Astrid Kurismaa jt. Tallinn: Valgus.
- Apostlikud isad** 2002. Tlk Kalle Kasemaa; toim Edvin Hiedel. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus.
- Bayer, Oswald** 2007. Categorical Imperative or Categorical Gift? – Freedom in Response: Lutheran Ethics: Sources and Controversies. Tr Jeffrey F. Cayzer. Oxford: Oxford University Press, pp. 13–20.
- Blenkinsopp, Joseph** 1983. A History of Prophecy in Israel. Philadelphia: The Westminster Press.
- Camus, Albert** 1972. Sisyphe müüt. Loomingu Raamatukogu nr 51–52.
Tlk Henno Rajandi. Tallinn: Perioodika.
- Camus, Albert** 1996. Mässav inimene. Tlk Leena Tomasberg; toim Kaia Sisask. Tallinn: Vagabund.
- Collins, John J.** 2016. The Apocalyptic Imagination: An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Davies, William D., Louis Finkelstein** 1989. The Cambridge History of Judaism: Volume 2, The Hellenistic Age. Cambridge: Cambridge University Press.
- Donner, Fred M.** 1998. Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing. Princeton: The Darwin Press.
- Eeden, Frederik van** 1913. A Study of Dreams. – Proceedings of the Society for Psychical Research 26. <http://www.lucidity.com/vanEeden.html> (vaadatud 17.04.2019).

- Eliyahu Berkowitz, Adam** 2019. Scientists Finally Agree About the Earthquake in Days of Amos but Which One? Breaking Israel News, 8. jaanuar. <https://www.breakingisraelnews.com/119954/scientists-agree-earthquake-days-amos> (vaadatud 31.03.2019).
- Eller, Helmi** 1986. Ain Kalmus – lühimonograafia. Lund: Eesti Kirjanike Kooperatiiv.
- Eusebius** 1999. The Church History: A New Translation with Commentary. Tr Paul L. Maier. Grand Rapids: Kregel Publications.
- Fischer, Karl-Martin** 1995. Alpkristlus. Tlk Elmar Salumaa; toim Mai Prommik. Tallinn: Logos.
- Frend, William H. C.** 1984. The Rise of Christianity. Philadelphia: Fortress Press.
- Greenberg, Jeff, Mark J. Landau, Tom Pyszczynski, Sheldon Solomon** 2007. On the Compatibility of Terror Management Theory and Perspectives on Human Evolution. – Evolutionary Psychology 5, pp. 476–519. <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/147470490700500303> (vaadatud 21.04.2019).
- Greydanus, Steven D.** 2013. The Last Temptation of Christ: An Essay in Film Criticism and Faith. – Decent Films. <http://www.decentfilms.com/articles/lasttemptation> (vaadatud 15.05.2019).
- Harpur, Tom** 1986. For Christ's Sake. Toronto: Oxford University Press.
- Henriksen, Jan-Olav** 2017. Religion as Orientation and Transformation. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Hess, Beth B., Elizabeth W. Markson, Peter J. Stein** 2000. Sotsioloogia. Tlk Mait Mürsepp, Jaan Sootak; toim Mait Mürsepp. Tallinn: Külim.
- Hint, Mati** 2013. Nõukogude aeg ja väärtused. – Postimees, 1. september. <https://arvamus.postimees.ee/1368408/mati-hint-noukogude-aeg-ja-vaartused> (vaadatud 18.05.2019).
- Isahakjan, Avetikh** 1981. Lilith. – Lilith, Tšingis-khaan ja teised. Tlk Andrus Jaaksoo. Tallinn: Eesti Raamat, lk 9–33.

- Järveots, Janek** 2017. Loeng Hoosea raamatust. Kõrgema Usuteadusliku Seminari hariduskeskus. <https://youtu.be/AL-CVaxj0iw> (vaadatud 10.03.2019).
- Kallas, Tõnu R.** 1998. Prohvet ja tema kutsumus. – „Prohvet“ (romaani järelsõna). Tallinn: Logos, lk 455–463.
- Kalmus, Ain** 1953a. Tulised vankrid (I köide). Lund: Eesti Kirjanike Kooperatiiv.
- Kalmus, Ain** 1953b. Tulised vankrid (II köide). Lund: Eesti Kirjanike Kooperatiiv.
- Kalmus, Ain** 1979. Päästa meid ära kurjast. Lund: Eesti Kirjanike Kooperatiiv.
- Kalmus, Ain** 1981. Meil pole jäädavat linna. Lund: Eesti Kirjanike Kooperatiiv.
- Kalmus, Ain** 1988. Juudas. Loomingu Raamatukogu nr 14–16. Tallinn: Perioodika.
- Kalmus, Ain** 1992. Ain Kalmus – Kuidas kirjanikud kirjutavad. Koost Felix Oinas. Lund: Eesti Kirjanike Kooperatiiv, lk 26–29.
- Kalmus, Ain** 1998. Prohvet. Toim Tõnu R. Kallas. Tallinn: Logos.
- Keefe, Alice A.** 2008. Family Metaphors and Social Conflict in Hosea. – Writing and Reading War: Rhetoric, Gender, and Ethics in Biblical and Modern Contexts. Eds Brad E. Kelle, Frank Ritchel Ames. Atlanta: Society of Biblical Literature, pp. 113–128.
- Kierkegaard, Søren** 1998. Kartus ja värin. Meeliülendavad kõned. Tlk Arvo Alas. Tallinn: Vagabund.
- Kierkegaard, Søren** 2008. Ängi mõiste. Tlk Jaan Pärnamäe, toim Siiri Ombler. Tartu: Ilmamaa.
- Kratz, Reinhard G.** 2014. The Prophets of Israel. Penn State University: Eisenbrauns.
- Lehtsaar, Tõnu** 2018. Autoriteedivõimetuse sündroomist. – ERR, 7. september. <https://www.err.ee/859481/tonu-lehtsaar-autoriteedivoimetuse-syndroomist> (vaadatud 18.05.2019).
- Liehu, Heidi** 1990. Søren Kierkegaard's Theory of Stages and its Relation to Hegel. Ed Ilkka Niiniluoto. Helsinki: Societas Philosophica Fennica.

- Liiv, Toomas** 2005. Eesti kirjanduse kristlik dimensioon: sissejuhatus. – Looming 10, lk 1566–1573.
- Masing, Uku** 1995. Pessimismi põhjustavad nähted. – Pessimismi põhjendus. Koost Hando Runnel; toim Anti Lääts. Tartu: Ilmamaa, lk 30–77.
- Nolan, Albert** 2001. Jesus Before Christianity. New York: Orbis Books.
- Paul, Toomas** 2006. Kalmus ja Juudas. – Looming 6, lk 910–918.
- Piibel** 1989. Vana ja Uus Testament. Helsinki: Soome Piibliselts.
- Pohlak, Aivar** 2007. Prohvet ja üksinduse äng. Postimees, 28. aprill.
<https://arvamus.postimees.ee/1655087/aivar-pohlak-prohvet-ja-uksinduse-ang>
 (vaadatud 21.04.2019).
- Pöder, Johann-Christian** 2013. Kierkegaardi armastus. Kirik & Teoloogia, 30. august. <http://kjt.ee/2013/08/kierkegaardi-armastus> (vaadatud 26.03.2019).
- Ristikivi, Karl** 1996a. Raamat ühest väikesest prohvetist. – Viimne vabadus. Koost Janika Kronberg; toim Janika Kronberg. Tartu: Ilmamaa, lk 405–407.
- Ristikivi, Karl** 1996b. Romaan nimetunnistajatest. – Viimne vabadus. Koost Janika Kronberg; toim Janika Kronberg. Tartu: Ilmamaa, lk 408–409.
- Rudolph, Kurt** 2014. Gnoosis: Ühe hilisantiikaegse religiooni usundi olemus ja ajalugu. Tlk Jaan Lahe, Jana Lahe, Marju Lepajõe; toim Sirje Laidre. Tallinn: Tallinna Ülikooli Kirjastus.
- Salve, Kristi** 1990. Prohvetitest (I osa). – Esivanemate vaimuvara. Eesti Raadio.
<https://arhiiv.err.ee/vaata/esivanemate-vaimuvara-esivanemate-vaimuvara-prohvetitest-01>
 (vaadatud 16.04.2019).
- Sartre, Jean-Paul** 2007. Eksistentsialism on humanism. Tlk Marek Tamm, Vivian Bohl; toim Marek Tamm. Tallinn: Varrak.
- Sløk, Johannes** 2000. Kierkegaardi maailm. Uus teejuht geeniusse juurde. Tlk Kai-Mai Aja; toim Anu Saluäär. Tallinn: Olion.
- Statistikaamet** 2018. Perekonnanimede statistika. Statistikaameti koduleht, 1. jaanuar. <https://www.stat.ee/public/apps/nimed/pere> (vaadatud 18.05.2019).

- Tirol, Tarmo** 2009. Jean-Paul Sartre. – 20. sajandi mõttevoolud. Toim Epp Annus. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 333–361.
- Viik, Tõnu** 2007. Esteetiline armastus. Sirp, 9. november. <http://www.sirp.ee/s1-artiklid/c9-sotsiaalia/esteetiline-armastus> (vaadatud 28.03.2019).
- VSL – Vöörsõnade leksikon** 2000. Koost Richard Kleis, Johannes Silvet, Eduard Vääri. Toim Lembit Abo, Helje Heinoja, Ruth Laane jt. Tallinn: Valgus.
- Ward, James M.** 1966. Hosea: A Theological Commentary. New York: Harper & Row.
- Weiner, Anita, Eugene Weiner** 1990. The Martyr's Conviction: a Sociological Analysis. Atlanta: Scholars Press.
- Wolff, Hans Walter** 1956. Hoseas geistige Heimat. – Theologische Literaturzeitung 81 (2), pp. 83–94.

Prophets and Martyrs in Ain Kalmus's Biblical Trilogy.

Summary

The thesis focuses on the Estonian expatriate writer Ain Kalmus's (personal name Evald Mänd) biblical trilogy – „Prohvet“ (*The Unfaithful*, 1950), „Tulised vankrid“ (*Chariots of Fire* I-II, 1953) and „Juudas“ (*Judas*, 1969). The main purpose of this study is to question how Kalmus's trilogy depicts prophets and martyrs. The thesis approaches novels from an existential perspective. The Danish philosopher Søren Kierkegaard's theory of stages holds that person must first lead himself past social constraints to create a personal and rational relationship with the world. This study analyses the depictions of prophet Hosea, Jesus Christ, Judas Iscariot and bishop Polycarp, and the social conditions shown in the biblical trilogy.

In religion, the prophet is a leader who tries to reform a religion (or create a new one) and to change people's minds. Prophets believe that behind human suffering is immoral behavior. Prophet Hosea criticizes the worship of false gods. God's covenant with Jewish people has been broken and abandoned. God will punish the Jews. A martyr stands with a religious truth, he is ready to suffer and even to die in order to advocate his idea. Martyrdom of bishop Polycarp stands out with the idealization of being a martyr. Martyrs are those that defend religious truth even to their own death as the prophecy changes the world.

The second chapter opens the theory of stages. It is also about the ideas of the existentialist thinker Albert Camus who described world as an absurde in the human thoughts and offered solutions how people choose to live in that kind of conditions. Human nature cannot conceive world ontologically. It must create a meaning for life itself, it is also possible rely only on social norms and animal-like instincts. Human development in stages, according to S. Kierkegaard, is from a philistine to a religious person. There is an aesthetic and ethical sense of being between them.

The theory fits with the minds of prophets and martyrs who prefer a personal relationship with God over belonging fully to society. They criticize a philistine and an aesthetic attitude of life. They believe that human life doesn't end here. A

philistine is characterized by a complete dependence on the external as society guides their every choice. For an aesthetic mind, the central point is notion of disinterest, he considers everything equally meaningless. Being an ethic is related and based on personal principles. At the final stage, there is a religious way of thinking, in which man has totally given himself to God and is passionate about the idea of redemption.

Kalmus represents the realistic tradition of Estonian literature, criticizing social conditions and focusing on the human struggle with himself and society. The third chapter discusses the calling of God in these novels. The most profound description of the communication with God is shown in prophet Hosea's dreams and visions. The call of God is accompanied by a feeling of social injustice, which gives Kalmus's characters a boost to change the world. The call of God is often powerful and militant, it has been assumed that it comes from ancient warrior-ecstasy. Bishop Polykarpos's inner life has been described by the author as rather modest, although he is one of the greatest martyrs in Christian history. The Zealot Judas favors war with the Romans, but cannot realize his will. He shifts the responsibility to Jesus, who is against violence. Judas represents the philistine way of life. The difficult task of the prophets and martyrs to improve the people's mind does not come to fruition during their lifetime. However, they are highly valued after their death due to their personal sacrifice for the sake of truth

The fourth chapter focuses on the most important part of the stage theory – the prophets and martyrs will find themselves. All the protagonists are of a suspicious nature – Hosea, Jesus, Judas and Polycarp are more or less worried about their choices. Hosea struggles with himself long before the first prophecy, Kalmus poetically describes the will of God, which forces the prophets to speak. Reaching a state of true self-actualization depends on the character's faith strength. Jesus is united with God on the spiritual level. Hosea also has a personal and distinctive, strong relationship with God, Polycarp seems to not emphasize his religious experiences. For Judas, God seems to be a secondary, for, according to Kalmus, he is in the mind of Satan.

Kalmus is a socially critical author. The novels are critical of religion, state power and economic circumstances. In religion, the prophets have had to come back after a certain period of time and resolve a corrupted society. Hosea idealizes monotheistic religion and personal and sincere relationship with God. He mainly criticizes false religious practices and sexual promiscuity. Prophet Amos also criticizes the economic situation, the acquisition of traditionally inalienable lands and the growth of economic inequality. The novels *Judas* and *Chariots of Fire* are more focused on describing the cruel and intolerant boastfulness of Rome. Divine values such as honesty, understanding, cordiality and mercy, which in the opinion of prophets and martyrs should dominate the society.

Kalmus's trilogy demonizes the female gender. According to Old Testament's story, the Prophet Hosea takes the temple prostitute Gomer as his wife, so that the marriage symbolizes the union of God and the people who has been turned away from God. There are also positive female characters in the novels, but the main male characters are more bound by the depraved women. They see these women as Satan's temptation, which Hosea and Polycarp must fight and win. Judas betrays Jesus, but according to Kalmus, behind the story is the cunning and labile mind of a priest's daughter named Jael, who seduces Judas with the desire that the latter betrays Jesus to the Sanhedrin. According to the metaphysical dualism, the man is represented in the trilogy by God; while the sinful females are the avatar of satan

None of the three novels will end happily, on the contrary, the final solutions stand out with fatal cruelty. The life of the protagonists often ends with execution as they are opposed to social laws. The martyrs voluntarily give up to honor their God. The Creator shows the way to the prophets and martyrs that society should follow, but eventually the main characters of the trilogy submit themselves to the limitations of their power to change the world. Kalmus's biblical trilogy represents the world as a destitution, which can only be saved by the strong and steadfast faith of every human being.

Lihtlitsents lõputöö reprodutseerimiseks ja lõputöö üldsusele kättesaadavaks tegemiseks

Mina, Roland Sinirahu,

1. annan Tartu Ülikoolile tasuta loa (lihtlitsentsi) minu loodud teose „Prohvetid ja märtrid Ain Kalmuse piiblitriiloogias“, mille juhendaja on Arne Merilai, reprodutseerimiseks eesmärgiga seda säilitada, sealhulgas lisada digitaalarhiivi DSpace kuni autoriõiguse kehtivuse lõppemiseni.
2. Annan Tartu Ülikoolile loa teha punktis 1 nimetatud teos üldsusele kättesaadavaks Tartu Ülikooli veebikeskkonna, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace kaudu Creative Commons'i litsentsiga CC BY NC ND 3.0, mis lubab autorile viidates teost reprodutseerida, levitada ja üldsusele suunata ning keelab luua tuletatud teost ja kasutada teost ärieesmärgil, kuni autoriõiguse kehtivuse lõppemiseni.
3. Olen teadlik, et punktides 1 ja 2 nimetatud õigused jäävad alles ka autorile.
4. Kinnitan, et lihtlitsentsi andmisega ei riku ma teiste isikute intellektuaalomandi ega isikuandmete kaitse õigusaktidest tulenevaid õigusi.

Roland Sinirahu

27.05.2019